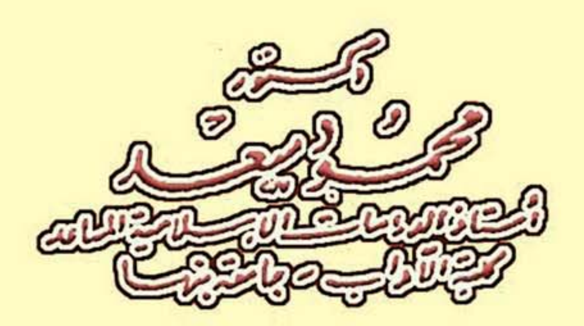
من المباحث الأصولية والبلاغية





الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية
جلال حزي وشركاه

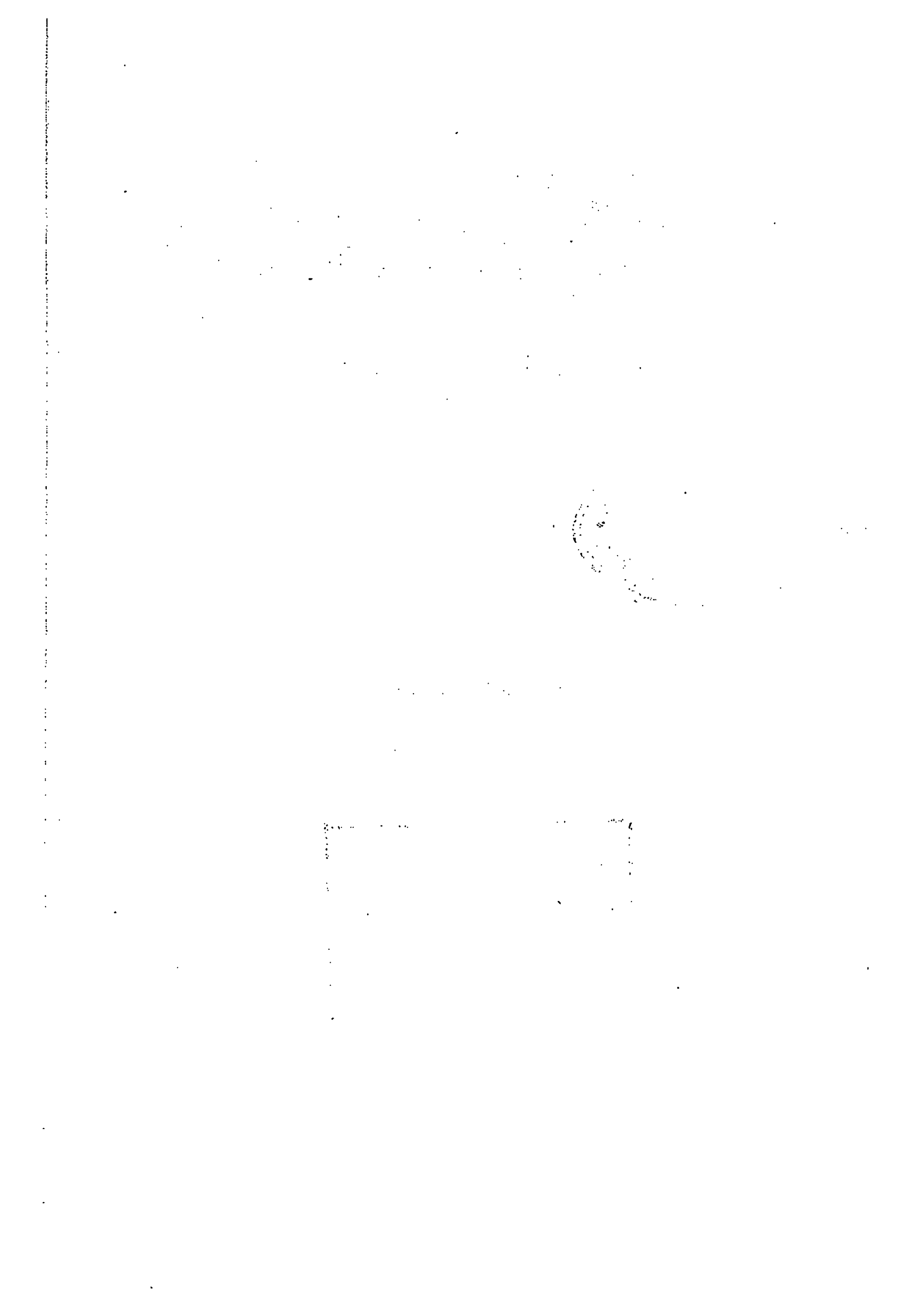
من المباحث الأصولية والبلاغية

مباحث البيان

عند الأصوليين والبلاغيين

دكتور
محمود سعد
أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد
كلية الآداب - جامعة بنها

الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية
جلال حزى وشركاه



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان ﴾
[الرحمن : ١ ــ ٤]

بســـم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــــة

الحمد لله ، نستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، سبحانه خلق الإنسان علمه البيان ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد عبده ورسوله الذى أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون .

وبعد ، فإن من الأمور الثابتة التى لا مراء فيها أن القرآن الكريم أصل لجميع الأدلة وذلك ثابت مقرر لا يختلف فيه أحد ولا يجادل فيه مسلم ، غير أن بيان القرآن الكريم للأحكام أكثره كلى لا جزئى ، وإجمالى لا تفصيلى ، لأن الله جل ثناؤه منح رسوله ﷺ بيان الكتاب ، يقول تعالى ذكره ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾[1] ويقول جل ذكره ﴿ وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ [2] .

والبيـان ــ على حد تعبير الإمام الشافعى رضى الله عنه ــ اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشبعة الفروع .. وقد حاول الأصوليين ــ كما حاول غيرهم من اللغويين والبيانيين تحديد مفهوم البيان ، وذلك لمعرفة الأحكام الشرعية ، وإدراك الأحكام المترتبة عليها ، ولما كان الغرض من هذا الكتاب توضيح مباحث البيان عند الأصوليين ، وجب التمهيد أولا لتعريف البيان عند اللغويين والبلاغيين والأصوليين ثم كان الحديث عن مراتب البيان وكان ذلك فى بابين ، شمل الباب الأول منهما الحديث عن أقسام البيان عند البلاغيين وأثرها فى بيان الحكم الشرعى وكان ذلك على النحو التالى :

شمل الفصل الأول : مبحث الحقيقـة ..

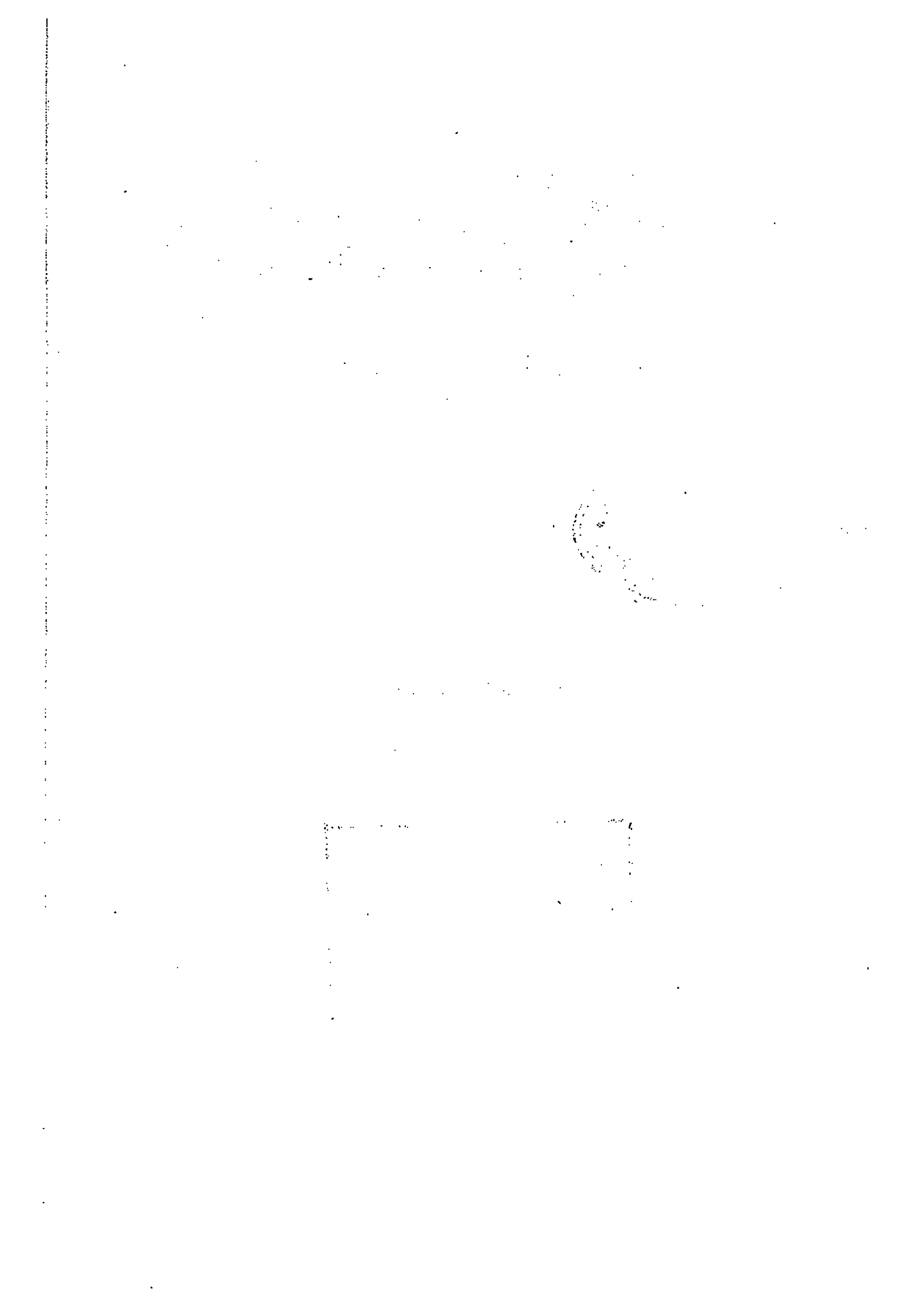
وتحدث الفصل الثانى : عـن المجـــاز ..

وتناول الفصل الثالث : الاســـــتعارة ..

---

(١) النحل / ٤٤ .

(٢) النحل / ٦٤ .



تعريف البيان فى اللغة :

يقول التهانوى : إن البيان لغة الفصاحة يقال : فلان ذو بيان ، أى فصيح ، وهذا أبين من فلان .. أى أفصح وأوضح كلاما .

والبيان هو المنطق الفصيح المعبر عما فى الضمير ..

والبيان أيضا الكشف والتوضيح ، وقد يستعمل بمعنى الإثبات بالدليل .

وهو مصدر « بان » وهو لازم ومعناه : الظهور .

وقيل مصدر « بين » وهو قد يكون لازما كقولهم فى المثل « قد بين الصبح لذى عينين » ومعناه : الظهور .

وقد يكون متعديا بمعنى الإظهار ، قال عز شأنه ﴿ ثم إن علينا بيانه ﴾[1] أى إظهار معانيه وشرائعه على ما وقع فى بعض الكتب . [2]

وجاء فى المصباح المنير : بان الأمر يبين فهو بين ، وجاء بائن على الأصل ، وأبان إبانة ، وبين وتبين واستبان .. كلها بمعنى الوضوح والانكشاف .. والاسم البيان ..

وجميعها يستعمل لازما ومتعديا إلا الثلاثى ، فلا يكون إلا لزما [3] .

وجاء فى المنجد : بان بيانا وتبيانا ، اتضح وظهر فهو بين ، وبين الشيء بالرفع اتضح وظهر .. والشيء بالنصب أوضحه ، والشجر بدا ورقه ، وأبان الشيء فهو مبين ، يقال ضربه فأبان رأسه من جسده ، أى فصله . والشيء بالنصب استوضحه وعرفه بينا .

والبيان مصدر ما يتبين به الشيء من الدلالة والفصاحة وغيرها : المنطق الفصيح المعبر عما فى الضمير ، ومنه قول النبى ﷺ « إن من البيان لسحرا » [4][5] .

---

(١) القيامة ١٩ .

(٢) كشاف إصطلاحات الفنون للشيخ المولوى محمد بن أعلى بن على التهانوى ، ط ، بيروت ط / ١٦٣ .

(٣) المصباح المنير ص ٥٦ مادة (بيس) .

(٤) البخارى فى الأدب ، باب ما يكره أن يكون الغالب على الانسان الشعر حتى يبعده عن ذكر الله .

(٥) مسلم فى أول كتاب الشعر رقم / ٢٢٥٧ ، الترمذى فى الأدب ، باب لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا خير له من =

ويقول الكفوى . البيان فى الأصل مصدر بان الشيء بمعنى تبين وظهر . أو اسم من بين كالسلام والكلام من كلم وسلم ، ثم نقله العربى إلى ما تبين به من الدلالة وغيرها ، ونقله الاصطلاح إلى الفصاحة ، وإلى ملكه وأصول يعرف بها إيراد المعنى الواحد فى صور مختلفة .[٦]

وجاء فى أقرب الموارد : يقال بان الشيء يبين بيانا وتبيانا بالفتح ، قياسا والكسر شذوذا : اتضح لازم ، وقد يتعدى فيقال : بينته أى أوضحته .
وأبان الشيء : اتضح — وفلان بين الشيء : أوضح .
والبيان ما يظهر به الشيء من الدلالة .[٧]
والبيان هو الدلالة ، وقيل هو : الدليل . وقيل هو : العلم على خلاف فى ذلك بين الفقهاء والمتكلمين .[٨]

وجاء فى لسان العرب : « البيان الفصاحة واللسن ، وكلام بين : فصيح ، والبيان الافصاح مع ذكاء — والبين من الرجال : الفصيح ابن سميل . والبين من الرجال : السمح اللسان ، الفصيح الظريف ، العالى الكلام ، القليل الربح ، وفلان أبين من فلان : أى أفصح منه لسانا وأوضح كلاما ، ورجل بين : فصيح » .[٩]

والـذى نخلص إليـه :

أن البيان الفصاحة واللسن ، ومن ذلك قول النبى ﷺ « إن من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمه » سمى القرآن بيانا ، لأنه ايضاح وكشف عن المقصود . وأن البيان أيضا بمعنى الاظهار .

--- أن يمتلىء شعرا ، أبو داود فى كتاب الأدب ، باب ما جاء فى الشعر ، ابن ماجه فى الأدب ، باب ما يكره من الشعر رقم / ٣٧٥٩ ، المنجد مادة (بين) ص ٤٨ طبعة بيروت .

(٦) كليات أبى البكاء الحسينى الكفوى الحنفى ، ص ١٧٦ .

(٧) أقرب الموارد فى فصيح العربية والشوارد — تأليف سعيد الخورى الشرتونى اللبنانى طبع فى مطبعة فرملى اليسوعية — بيروت ١٨٨٩ جـ ١ /٧١ .

(٨) عدة الأصول فى أصول الفقه للشيعة الإمامية لأبى جعفر محمد بن الطوسى جـ ١ بومباى ١٣١ هـ جـ ١ /١٥٧ — ١٥٨

(٩) لسان العرب مادة بين .

البيـان فـى لغـة القـرآن

وردت مادة البيان والابانة فى حوالى مائتى آية من كتاب الله عز وجل ، ومن ذلك على سبيل المثال :

١ ــ قوله تعالى ﴿ الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان ﴾ (١) أى الكلام الذى يبين به ما فى قلبه وما يحتاج إليه من أمور دنياه ومفضل به عن سائر الحيوانات .

٢ ــ وقال عز شأنه ﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ (٢) أى إيضاح وكشف والمعنى : ان الذى ذكرت من سنتى فى الماضين ايضاح لسوء عاقبة ماهم عليه من التكذيب .

٣ ــ وقال تبارك وتعالى ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه ﴾ (٣) أى اذا قرأه جبريل بأمرنا فاتبع ما يحصل لك منه مقرؤ عليك فاقرأه حينئذ ، ثم إن علينا بيانه ، أى إظهار معانيه وأحكامه وشرائعه .

وقيـل : اذا أنزلناه فاستمع قراءته ، ثم إن علينا إظهاره على لسانك لوحى حتى تقرأه .. والمراد بهذا ، أى بما ذكرنا من الآيات الاظهار والفصل ، فان المظهر للشيء والمبين له فاصل بينه وبين ما ليس منه .

٤ ــ وقال عز شأنه ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾ (٤) أى بيانا كاملا وشرحا لكل شيء مما جاء لأجله .

وقال عز وجل مبينا امتنانه على النبى ﷺ بنعمة بيان كتابه : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ، ولعلهم يتفكرون ﴾ (٥) وقال تعالى ﴿ وما

---

(١) الرحمن ١ ــ ٤ .

(٢) آل عمران ١٣٨

(٣) القيامة ١٩ .

(٤) النحل ٨٩

(٥) النحل ٤٤

أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ [٦] فالله عز وجل قد امتن على الرسول ﷺ بأنه قد أنزل عليه الكتاب ليبينه للناس ويظهر المراد من عباراته ، ويشرح أصوله التى جاءت مجملة فى الكتاب العزيز .

وهذه النعمة ، نعمة البيان — من أجل النعم التى امتن الله عز وجل بها على النبى ﷺ ، لأنه كما قال عنه رب العزة ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى ﴾ [٧] .

وروى أن رجلا قال لمطرف بن عبد الله بن الشنخير لاتحدثونا إلا بالقرآن فقال لهم مطرف : « والله ما نريد بالقرآن بدلا ، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا » [٨] وعن على بن زيد عن أبى نضرة عن عمران بن حصين أنه قال لرجل : « أنك امرؤ أحمق . أتجد فى كتاب الله الظهر أربعا لا تجهر فيهما بالقراءة ، ثم عدد عليه الصلاة والزكاة ، ونحو هذا ، ثم قال : أتجد فى كتاب الله مفسرا ان كتاب الله أبان هذا وأن السنة تفسر ذلك » [٩]

ومن ذلك ندرك أن الرسول ﷺ مبين عن الله مراده فى كتاب الكريم ومفسر له وموضح لما خفى منه .

وهذه الوظيفة — وظيفة البيان — عامة للرسل جميعا عليهم الصلاة والسلام ويدل على ذلك قول الله تعالى ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ [١٠] ويحكى الله عز وجل عن موسى عليه السلام قوله : ﴿ وأخى هارون هو أفصح منى لسانا فأرسله معى ردءا يصدقنى إنى أخاف أن يكذبون ﴾ [١١].

٥ — بان الشيء بيانا : اتضح فهو بين ، وهى بينة وجمعها بينات ، وتستعمل البينة فيما يبين للشيء ويوضحه حسيا كان الشيء أم عقليا .. قال الله تعالى : ﴿ لولا يأتون

---

(٦) النحل ٦٤ .

(٧) النجم ٣ — ٤ .

(٨) جامع بين العلم وفضله لأبى عمر يوسف بن عبد البر جـ ١٩١/١ طبعة ١٣٤٦ هـ بمصر

(٩) جامع بيان العلم وفضله جـ ١٩١/٢

(١٠) إبراهيم / ٤

(١١) القصص /٣٤

عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ﴾ (١٢) .

٦ ــ ويقال : بين الشيء تبيينا : وضح وظهر ، وبينت الشيء أوضحته وأظهرته فهو لازم ومتعمد ، واسم الفاعل منهما : مبين ، وهي مبينة ، وهي مبينات . قال الله تعالى ﴿ قد بينا لقوم يوقنون ﴾ (١٣) وقال عز شأنه ﴿ ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾ (١٤) وقال الله تعالى ﴿ إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم ﴾ (١٥) ، أى أظهروا ما بينه الله تعالى للناس معانيه أو أظهروا ما أحدثوه من التوبة ليقتدى بهم غيرهم .

٧ ــ وتبين الشيء : اتضح وظهر ، وتبينته أنا : تأملته فوضح وظهر لى ، فهو لازم ومتعد يقول الله تعالى ﴿ من بعد ما تبين لهم الحقّ ﴾ (١٦) وقوله ﴿ قد تبين الرشد من الغى ﴾ (١٧) وقوله ﴿ وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ (١٨) .

وقال الله تعالى ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ﴾ (١٩).

وقال عز شأنه ﴿ فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين ﴾ (٢٠) وهو من المتعدى ــ أى تأملت فوضح وظهر لها ــ وقال الله تعالى « وكلوا وأشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ﴾ (٢١) .

---

(١٢) الكهف / ١٥ .
(١٣) البقرة / ١١٨ .
(١٤) االبقرة / ١٥٩ .
(١٥) البقرة / ١٦٠ .
(١٦) البقرة / ١٠٩ .
(١٧) البقرة / ٢٥٦ .
(١٨) البقرة / ٢٥٩ .
(١٩) النساء / ١١٥ .
(٢٠) سبأ / ١٤ .
(٢١) البقرة / ١٨٧ .

وقوله سبحانه ﴿ عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين ﴾ [٢٢] ، وقوله عز وجل ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ [٢٣] ، وقال تبارك وتعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ [٢٤] ، وقوله عز شأنه : ﴿ ياأيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين ﴾ [٢٥] وهى — فتبينوا — فى المواضع الثلاثة من المتعدى بمعنى تأملوا الأمر وتدبروه غير متعجلين ليظهر لكم بينا واضحا .

٨ — ويقال : استبان الشىء وضح وظهر ، وأستبينته أنا : تأملته حتى وضح وظهر لى ،فهو لازم ومتعد ، واسم الفاعل منهما « مستبين » قال الله تعالى : ﴿ وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين ﴾ [٢٦] وقال عز شأنه : ﴿ وآتيناهما الكتاب المستبين ﴾ [٢٧] .

٩ — ويقال : أبان الرجل أفصح ، وأصله أبان كلامه ، وأبان الشىء وضح وظهر وأبنت الشىء أوضحته وأظهرته ، فهو متعد ، ولازم ، واسم الفاعل منهما « مبين » .

وجاءت كلمة « مبين » منكرة ومعرفة بالألف واللازم فى مائة وتسعة عشر موضعا وصفا لأشياء كثيرة ماعدا موضعا واحدا هو فى قوله تعالى : ﴿ أو من ينشؤا فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين ﴾ [٢٨] وهذه هى الموضوعات : « إثم مبين — أفق مبين — إمام مبين — بلاغ مبين — بلاء مبين — ثعبان مبين —

---

(٢٢) التوبة / ٤٣ .
(٢٣) فصلت / ٥٣ .
(٢٤) النساء / ٩٤
(٢٥) الحجرات ١٠
(٢٦) الأنعام ٥٥
(٢٧) الصافات ١١٧
(٢٨) الزخرف ١٨

حق مبين ــ خسران مبين ــ خصيم مبين ــ دخان مبين ــ رسول مبين ــ ساحر مبين ــ سلطان مبين ــ شهاب مبين ــ شيء مبين ــ ضلال مبين ــ ظالم لنفسه مبين ــ عدو مبين ــ غوص مبين ــ فتح مبين ــ فضل مبين ــ فوز مبين ــ قرآن مبين ــ كتاب مبين ــ كفور مبين ــ لسان عربي مبين ــ نور مبين ــ نذير مبين » (٢٩) .

وهي تارة من أبان اللازم بمعنى الظاهر الواضح ، وذلك في كل ما هو صالح ، لأن يوصف بالظهور والوضوح في نفسه كما في قوله تعالى ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان أنه لكم عدو مبين ﴾ (٣٠) وقوله سبحانه : ﴿ ان هذا لهو الفضل المبين ﴾ (٣١) وتارة من أبان المتعدى بمعنى مظهر وموضح وذلك في كل ما يصلح أن يوصف بأنه مظهر لغيره وموضح له ، كما في قوله تعالى ﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ (٣٢) أي يبين لكم سبيل الحق .

البيـــان عند البلاغيــين :

يرى الجاحظ أن البيان « اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضى السامع إلى حقيقته ، ويهجم على محصوله كأئنا ما كان ذلك البيان ، ومن أي جنس كان ذلك الدليل ، لأن مدار الأمر والغاية التي يجرى إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والافهام ، فبأى شيء يلفت الافهام وأوضحت عن المعنى ، فذلك هو البيان في ذلك الوضع » (٣٣) .

ويرى الجاحظ ــ أن وجوه البيان تنحصر في خمسة أمور هي : « اللفظ والاشارة والعقد ــ وهو ضرب من الحساب يكون بأصابع اليدين ، ويقال له : حساب اليد ــ والخط ، ولذلك قالوا : القلم أحد اللسانين . والنصبة ، وهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد ، وتقوم مقام الأصناف المتقدمة ، ولا تقصر عن تلك الدلالات ،

---

(٢٩) معجم ألفاظ القرآن الكريم ــ إعداد مجمع اللغة العربية ص ١٤٢ .
(٣٠) البقرة / ١٦٨ .
(٣١) النمل / ١٦ .
(٣٢) المائدة / ١٥ .
(٣٣) البيان والتبيين جـ ١ / ٧٥ ــ ٧٦ جـ ١ هارون .

وذلك ظاهر فى خلق السموات والأرض ، وفى كل صامت وناطق ، وجامد وتام ، ومقيم وطاعن وزائد وناقص ، ولذلك قال الفضل بن عيسى بن أبان « سل الأرض فقل من شق أنهارك وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك ، فان لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا » .(٣٤)

ويرى ابن رشيق أن البيان « هو الكشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عقله ، وانما قيل ذلك ، لأنه قد يأتى التعقيد فى الكلام الذى يدل ولا يستحق اسم بيان » (٣٥) .

ويبدو أن ابن رشيق قد نقل هذا التعريف عن الرمانى حيث عرف الرمانى البيان بأنه « الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره فى الإدراك » .(٣٦)

وقال إن البيان على أربعة أقسام : كلام وحال واشارة وعلامة .(٣٧) والكلام على وجهين . كلام يظهر به تميز الشيء من غيره فهو بيان ، وكلام لا يظهر به تميز الشيء فليس بيان كالكلام المخلط والمحال الذى لا يفهم به معنى ، وليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن من قبل أنه قد يكون على عمى وفساد كقول السوادى وقد سئل عن أتان معه فقيل ما تصنع بها ؟ فقال : أحبلها وتولد لى .. فهذا كلام قبيح فاسد ، وان قد فهم به المراد وأبان عن معنى الجواب .

وليس يحسن أن نطلق اسم بيان على ما قبح من الكلام ، لأن الله قد مدح البيان وأعتد به فى أياديه الجسام فقال ﴿ الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان ﴾(٣٨).

ولم يفرق عبد القاهر الجرجانى بين الفاظ : البلاغة ، والفصاحة ، والبيان والبراعة ، وكل ما شاكل ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا ، وأخبروا السامعين عن أغراضهم ومقاصدهم ، وراموا أن يعلموهم ما فى نفوسهم ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم .(٣٩)

---

(٣٤) الحيوان جـ ١/ ٣٥ طبقة القاهرة ١٩٣٨ .

(٣٥) العمدة لابن رشيق جـ ١ / ١٦٩ .

(٣٦) النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ـــ تحقيق أ.د. محمد زغلول سلام ص ٩٨

(٣٧) قد سبق الجاحظ الرمانى فى ذلك كما سبق أن أشرنا إلى ذلك .

(٣٨) الرحمن ١ ـــ ٤ .

(٣٩) دلائل الإعجاز فى علم المعانى تأليف الإمام عبد القاهر الجرجانى ، طبعة بيروت ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨ م .

ويرى السكاكى أن البيان هو « إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة فى وضوح الدلالة عليه ، والنقصان بالدلالات الوضيعة عليه غير ممكن » .(٤٠)

والذى يبدو لى أن البيان هو « العلم الذى يعرف به أسرار التراكيب المختلفة أو العلم بجواهر الكلمة المفردة والمركبة » (٤١).

والقرآن كله فى نهاية حسن البيان ، فمن ذلك قوله تعالى ﴿ كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ﴾ (٤٢) فهذا بيان عجيب يوجب التحذير من الاغترار بالامهال . وقال سبحانه ﴿ إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ﴾ (٤٣).

وقال ﴿ إن المتقين فى مقام أمين ﴾ (٤٤) وهذا من أحسن الوعد والوعيد وقال ﴿ وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ﴾ (٤٥) فهذا أبلغ ما يكون من الحجاج .

وقال عز شأنه ﴿ أفنضرب عنكم الذكر صفحا إن كنتم قوما مسرفين ﴾ (٤٦) فهذا أشد ما يكون من التقريع .

وقال تعالى ﴿ ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم انكم فى العذاب مشتركون ﴾ (٤٧) . فهذا أعظم ما يكون من التحسير .

وقال ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ (٤٨) وهذا أول دليل على العدل من حيث لم يقتطعوا عما يتخلصون به من ضرر الجرم ، ولا كانت قبائحهم على طريق الجبر .

وقال عز شأنه ﴿ الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين ﴾ (٤٩) وهذا أشد ما

---

(٤٠) المفتاح للسكاكى بمصر ١٣١٧ هـ ص ١٧٦ .
(٤١) الطراز ــ اليمنى العلوى جـ ١ ٤٥ وما بعدها المقتطف سنة ١٩١٤ جـ ١ / ١٢ .
(٤٢) الدخان / ٢٦ .
(٤٣) الدخان / ٤٠ .
(٤٤) الدخان / ٥١ .
(٤٥) يس / ٧٩ .
(٤٦) الزخرف / ٥ .
(٤٧) الزخرف / ٤٩ .
(٤٨) الأنعام / ٢٨ .
(٤٩) الزخرف / ٦٣ .

يكون من التنفير على الخلة إلا على التقوى .

وقال الله تعالى ﴿ أن تقول نفس ياحسرتا على ما فرطت فى جنب الله ﴾ (٥٠) فهذا أشد ما يكون من التحذير من التفريط .

وقال تعالى شأنه ﴿ أفمن يلقى فى النار خير أم من يأتى آمنا يوم القيامة ﴾ (٥١) وهذا أشد ما يكون من التبديد . وقال عز وجل ﴿ اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير ﴾ (٥٢) وهذا أعظم ما يكون من الوعيد .

وقال عز وجل ﴿ وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل إلى مرد من سبيل ﴾ (٥٣) وهذا أشد ما يكون من التحسير . وقال الله تعالى ﴿ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون أتواصوا به بل هم قوم طاغون ﴾ (٥٤) وهذا أشد ما يكون فى التقريع من أجل التمادى فى الأباطيل .

وقال عز وجل ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ﴾ (٥٥) وقال تعالى شأنه ﴿ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ﴾ (٥٦) وهذا أبلغ ما يكون من الحجاج ، وهو الأصل الذى عليه الاعتماد فى صحة التوحيد ، لأنه لو كان اله آخر لبطل الخلق بالتمانع بوجودهما دون أفعالهما . (٥٧) .

البيان عند الأصوليين :

قال الشافعى رضى الله عنه « إن البيان اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع » .

---

(٥٠) الزمر / ٥٦ .
(٥١) فصلت / ٤٠ .
(٥٢) فصلت / ٤٠ .
(٥٣) الشورى / ٤٤ .
(٥٤) الذاريات / ٥٣ .
(٥٥) المؤمنون / ٩١ .
(٥٦) الأنبياء / ٢٢
(٥٧) النكت فى إعجاز القرآن لأبى الحسن على بن عيسى الرمانى — ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن — ص ١٠٠ — ١٠١

فأقل ما فى تلك المعانى المجتمعة المتشعبة : « انها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه ، متقاربة الاستواء عنده ، وان كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض ، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب » (٥٨).

وعلى هذا فالبيان عنده أهم من الدليل ، أو الدلالة ، وأنه اسم جامع لكل ما يوضح المعنى وحدده بأنواع متعددة :

أ) ما أبان الله لخلقه فى كتابه ، مما يقيدهم به ، لما مضى من حكمة ــ جل ثناؤه ــ وجوه :

فمنها ما أبانه لخلقه نصا ، مثل جمل فرائضه ، فى أن عليهم صلاة وزكاة وحجا وصوما وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ...

ومنه ما أحكم فرضه بكتابه ، وبين كيف هو على لسان نبيه مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها وغير ذلك من فرائضه التى أنزل من كتابه .

ب) ومنه ما سن رسول الله ﷺ مما ليس فيه نص حكم ، وقد فرض الله فى كتابه طاعة رسول الله ﷺ والانتهاء إلى حكمه ، فمن قبل عن رسول الله فيفرض الله قبل .

جـ) ومنه ما فرض الله على خلقه الاجتهاد فى طلبه ، وابتلى طاعتهم فى الاجتهاد كما ابتلى طاعتهم فى غيره مما فرض عليهم » (٥٩) .

ومن ذلك تدرك أن الشافعى رضى الله عنه قد أوضح لنا أساليب اللغة فى التعبير وحدد لنا أنواع الدلالة بحيث يستطيع الفقيه أن يصل إلى فهم الأحكام واستنباطها من النصوص ، وأن البيان ــ عنده ــ اسم جامع لأمور مجتمعة الأصول متشعبة الفروع .

كما ندرك أيضا أن منة البيان من أفضل النعم التى امتن الله عز وجل بها على الرسول ﷺ « إذ لم يجعل مهمته إيصال الكتاب الكريم وتبليغه للناس فقط ، وترديد الغالبية ، بل منحه الله البيان لهذا الكتاب الكريم لأنه ﷺ كما كان ينزل عليه الوحى بالقرآن ،

---

(٥٨) الرسالة ، تحقيق الكيلانى ، ص ١٥ .

(٥٩) الرسالة ، تحقيق الكيلانى ، ص ١٦ .

كان ينزل عليه الوحى بما يوضحه وييسره له »[٦٠] قال الله تعالى ﴿ وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ﴾ [٦١] .

والبيان عبارة عن أمر يتعلق بالعريف والاعلام — فإنه مصدر بين يقال : تبينا وبيانا — وانما يحصل الاعلام بدليل ، والدليل محصل للعلم ، فها هنا ثلاثة أمور : اعلام أى تبيين ، ودليل يحصل به الاعلام ، وعلم يحصل من الدليل ، والبيان يطلق على كل واحد من هذه المعانى الثلاثة » [٦٢] .

فمن نظر إلى اطلاقه على الإعلام الذى هو فعل المبين كأبى بكر الصيرفى من أصحاب الشافعى رضى الله عنه قال فى حده « إنه اخراج الشيء من خير الأشكال إلى حيز التجلى » [٦٣] أى الاتضاح ، فالاتيان بالظاهر من غير سبق إشكال لا يسمى بيانا .

ومن جعله عبارة عما به تحصل المعرفة فيما يحتاج إلى المعرفة ، أعنى الأمور التى ليست ضرورية ، وهو الدليل فقال فى حده « إنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه » [٦٤] وهو اختيار القاضى أبو بكر [٦٥]

ومنهم من جعله عبارة عن نفس العلم وهو تبين الشيء ، فكان البيان عنده والتبين واحد [٦٦]

ويرى الغزالى أنه « لا حجر فى إطلاق اسم البيان على كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة الا أن الأقرب إلى اللغة ، وإلى المتداول بين أهل العلم ما ذكره القاضى اذ يقول لمن ولى غيره على الشيء بينه له ، وهذا بيان منك ، لكنه لم يتبين وقال الله تعالى ﴿ هذا بيان للناس ﴾ [٦٧] وأراد به القرآن .

ويدل على صحة تفسيره بذلك « أن من ذكر دليلا لغيره ، وأوضحه غاية الإيضاح

(٦٠) السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى ، عباس متولى حمادة ، ص ١١٢ .
(٦١) النجم ٣ — ٤ .
(٦٢) المستصفى للغزالى ص ٢٧٥ وكشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٠٥ .
(٦٣) اللمع فى أصول اللغة للشيرازى ص ٢٩ والمستصفى للغزالى ص ٢٧٥ .
(٦٤) المستصفى للغزالى ص ٢٧٦ وارشاد الفحول للشوكانى ص ١٦٨ وحاشية العطار على جمع الجوامع جـ ٢ / ١٠٠ .
(٦٥) آل عمران / ١٣٨ ، وكشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٠٥ — المستصفى ص ٢٧٦
(٦٦) إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٧٥ ، وحاشية العطار جـ ٢ / ١٠٠
(٦٧) آل عمران / ١٣٨

يصح لغة وعرفا أن يقال : ثم بيانه ، وهو بيان حسن وان لم تحصل المعرفة بالمطلوب للسامع ، ولا حصل به تعريفه ، ولا اخراج المطلوب من حيز الأشكال إلى حيز التجلى والوضوح ، والاصلاح فى الاطلاق الحقيقة » .(٦٨)

ونوقش التعريف الأول بأنه غير جامع بالآية ما يدل على الحكم بديا من غير سابقة اجمال بيان ، وهو غير داخل فى الحد ، وشرط الحد أن يكون جامعا مانعا ، كيف وفيه تجوز ، أما التجوز : ففى لفظ الحيز ، فانه حقيقة فى الجوهر دون غيره .

وأما الزيادة فهى فيه من الجمع بين الوضوح والتجلى وأحدهما كاف عن الآخر والحد مما يوجب صيانته عن التجوز والزيادة .

ومن أجل هذا فانه ينبغى أن يزاد هذا التعريف « بالفعل أو بالقوة » لأنه لكلام قد يرد بينا بالفعل ، وهو مع ذلك مشكل بالقوة ، أى قابل لعروض الأشكال له من ذاته بتقدير تغير صنعته أو من الخارج .

وبيان ذلك بالمثال وهو أن بعض الحنفية قال : نقل عن أبى ضيعة أنه قال : « لا يدخل النار إلا مؤمن »(٦٩) مشكل ، لأنه يقتضى أن أهل الجنة والنار جميعا مؤمنون وليس كذلك للاتفاق على أن أهل النار كفار وأنه لا يخلد بهما الا كافر ، لكن أبو حنيفة ألحق بكلامه بيانا بينه وأظهر معناه المراد له بأنه قال : لا يدخل النار الا مؤمن ، لأن الكفار حينئذ يعاينون ما كانوا يوعدون فيؤمنون به ويصدقونه ، لكن ايمانا لا ينفعهم لأنه اضطرارى لا اختيارى ، ولقوله عز وجل ﴿ فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ﴾(٧٠) وقوله عز وجل لفرعون حين قال لما أدركه الغرق آمنت : ﴿ الآن وقد عصيت قبل ﴾(٧١) فقد حصل من هذا أن كلام أبى حنيفة مشكل بالفعل فاحتاج إلى البيان .(٧٢)

وأما التعريف الثالث ، فلأن حصول العلم عن الدليل يسمى تبينا ، والأصل فى الاطلاق الحقيقة ، فلو كان هو البيان أيضا حقيقة ، لزم منه الترادف ، والأصل عند

(٦٨) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ / ١٧٧ .

(٦٩) السابق جـ ٢ / ١٧٧ .

(٧٠) غافر / ٨٥

(٧١) يونس / ٩٢

(٧٢) المدخل إلى مذهب الامام أحمد بن حنبل ، ص ١٢٢

تعدد الأسماء تعدد المسببات تكثيرا للفائدة .

ولأن الحاصل عن الدليل قد يكون علما ، وقد يكون ظنا ، وعند ذلك فتخصيص اسم البيان بالعلم دون الظن لا يعنى له ، مع أن اسم البيان يعم الحالتين وإذا كان النزاع إنما هو فى اطلاق أمر لفظى ، فأولى ما يتبع ما كان موافقا للاطلاق اللغوى ، وأبعد عن الاضطراب ومخالفة الأصول (٧٣) .

وقال البزدوى « إن المراد بالبيان الاظهار دون الظهور ، وعند بعض أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعى معناه ظهور المراد للمخاطب والعلم بالأمر الذى حصل له عند الخطاب لأن أصله للظهور ، يقال : بأن هذا المعنى لى بيانا أى ظهر وأتضح ، وبان الهلال أى ظهر وأنكشف .

ولكنا نقول أكثر استعماله بمعنى الإظهار ، فإن الرجل إذا قال بين فلان كذا بيان يفهم منه أنه أظهر إظهارا لم يبق معه شك . واذا قيل فلان ذو بيان يراد منه الاظهار وكذا فى التنزيل الذى هو أفصح اللغات ورد بمعنى الاظهار كما ذكرنا .

وقول النبى ﷺ « إن من البيان لسحرا » ـــ الذى سبق أن أشرنا إليه ـــ يدل عليه أيضا ، فإنه عبارة عن الاظهار أيضا .

ومن جعله بمعنى الظهور دون الأظهار يلزمه القول بأن كثيرا من الأحكام يجب على من يتأمل فى النصوص ، ولا يجب الايمان على من لا يتأمل فى الآيات الدالة ما لم يتبين لهم ، لأن الظهور عبارة عن العلم للمكلف بما أريد منه ، ولم يحصل له ذلك وهو فاسد ، لأن النبى ﷺ كان مأمورا بالبيان للناس ، قال الله تعالى ﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾(٧٤) وقد علمنا أنه بين للكل من وقوع له العلم بيد أنه فأقر ومن لم يقع له العلم قاصر ، ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للمبين له لما كان متمما للبيان فى حق الناس كلهم (٧٥) وقال الله تعالى ﴿ يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ (٧٦) وقد

---

(٧٣) الأحكام فى أصول الأحكام للأمدى جـ ٢ / ١٧٨ وحاشية العطار على جمع الجوامع للامام ابن السبكى ، جـ ٢ / ١٠٠ .

(٧٤) النحل / ٤٤ .

(٧٥) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٠٤ والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ ٣ / ٣٥ .

(٧٦) المائدة / ٦٧ .

بلغ الرسول ﷺ ما أمره به رب العزة ولو كان البيان بمعنى الظهور وهو العلم الواقع للمبين له لما كان ﷺ مؤديا لما أمره رب العزة ومبلغا لرسالته .

والذى يبدو لى أن البيان فى كلام العرب وعند الأصوليين عبارة عن الأظهار ، قال الله تعالى ﴿ علمه البيان ﴾ (٧٧) وقال عز شأنه ﴿ هذا بيان للناس ﴾ (٧٨) وقال سبحانه ﴿ ثم إن علينا بيانه ﴾ (٧٩) والمراد بهذا كله الإظهار كما سبق أن أوضحنا ذلك عند حديثنا عن البيان فى لغة القرآن .

---

(٧٧) الرحمن / ٤ .

(٧٨) آل عمران / ١٣٨ .

(٧٩) القيامة / ١٩ .

البـــاب الأول

أنــواع البيــان عند البلاغيـــن وأثرهـا في بيــــان الحكـــم الشـــرعى

الفصل الأول :
مبحث الحقيقة

تمهيد : فى التعريف بعلم البيان
مبحث الحقيقة :
ـ معنى الحقيقة فى اللغة والاصطلاح
ـ أقسام الحقيقة

علـــم البيـــان

سبق أن قلنا إن علم البيان علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه . ومعنى ذلك أن يعبر عنه بجملة تراكيب ، بعضها أوضح دلالة عليه من بعض ، سواء أكانت هذه التراكيب من قبيل التشبيه أو المجاز أو الكناية . فالمعنى الواحد « كالجود » مثلا يمكن أن يؤدى بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه .

فتارة من طريق التشبيه ، وذلك مثل قولنا : « محمد كالبحر فى الإمداد » أو « محمد كالبحر » أو « محمد بحر » فهذه تراكيب ثلاثة دالة على معنى الجود ، وبعضها أوضح فى الدلالة عليه من بعض ، فأوضحها ما صرح فيه بوجود الشبه والأداة جميعا كما فى المثال الأول ، ويليه وضوحا ما صرح فيه بأحدهما كما فى المثال الثانى ، وأقلها وضوحا ما لم يصرح فيه بواحد منهما كما فى المثال الأخير .

وتارة من طريق المجاز فتقول : « رأيت بحرا فى منزلنا » تريد محمداً مثلا فتشبهه بالبحر فى الامداد ، ثم تستعير له لفظ « البحر » .

وتارة أخرى من طريق الكناية ، فتقول : « محمد كثير الرماد » « وهو مهزول الفصيل وجبان الكلب » فهذه تراكيب ثلاثة دالة على معنى الجود ، لأن كثرة الرماد من كثرة إحراق الحطب للطبخ من أجل الضيفان ، وهزال الفصيل يكون باعطاء لبن أمه للأضياف أو بنحرها لهم . وجبن الكلب يكون لكثرة الواردين عليه من الضيوف ، وأوضح هذه الطرق الأول ، ويليه الثانى ، ثم الثالث .[١] .

ويرى الجرجانى ـــ محمد بن على بن محمد الجرجانى ـــ أن علم البيان ـــ علم يعرف منه كيف يُدل على معنى خارجي يتوسط الوضع والعقل معا .[٢]

والدلالة اما وصفية محضة وهى دلالة اللفظ أو هيئته على ماوضع له ، ويسمى

---

(١) الإيضاح بتصرف ص / ١١٩ .

(٢) الإرشادات والتنبيهات فى علم البلاغة ص ١٦٧ .

مطابقة ، كدلالة البيت على السقف والحائط معا ، ودلالة هيئة الفعل وهيئة المركب على ما وضعت له .

أو عقلية محضة ، كدلالة لفظه « ديز » مقلوب زيدا اذا سمع وراء الجدار من اللافظ .

أو مشتركة بينهما وهى على قسمين : دلالة تضمن ، ودلالة التزام .. أما دلالة التضمن ، فهى دلالة اللفظ على جزء ما وضع له ، كدلالة البيت على السقف وحده ، أو الحائط وحده .

وأما دلالة الالتزام فهى دلالة اللفظ على مصاحب المسمى الخارج عنه سواء كانت الدلالة بسبب انقفال الفعل من المسمى وحده أو بواسطة ملفوظ به أو مقدر معقول : والأول كدلالة السقف على الحائط ، والثانى : كدلالة الضاحك على الانسان بواسطة حكم العقل بأنه لم يوجد من مفهوم الضاحك غير الإنسان .

ومن قبيل الالتزام ، دلالة زيد كالأسد على شجاعته ، وكثير الرماد على كثرة ضيافته . والأول هو التشبيه ، والثانى هو الكناية ، والثالث هو المجاز .[٣]

ومسائل علم البيان تنحصر فيها ، لأن مهمة علم البيان قاصرة على إيراد المعنى الواحد بأساليب تختلف وضوحا وخفاء فى الدلالة على المعنى المراد ، فإذا عبرت عن الشجاعة مثلا بالتشبيه فقلت : هو كالأسد ، وبالاستعارة فقلت : رأيت أسدا يطيح بسيفه همام الأبطال ، وبالكناية كقول المتنبى :

هذا أبو الهيجاء فى الهيجاء[٤] كالسيف فى الرونق والمضاد

ويهمنا فى هذا المجال أن نشير إلى أن الأصوليين قد تناولوا موضوع الحقيقة والمجاز فى مباحثهم وهذا ماسنتناوله فيما يلى إن شاء الله .

---

(٣) الإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة تصنيف محمد بن على بن محمد الجرجانى ص ١٦٧ . وينظر مفتاح العلوم للامام أبى يعقوب يوسف بن أبى بكر محمد بن على السكاكى ص ٣٢٩

(٤) الهيجاء : الحرب ورونق السيف ماؤه وحسنه ، والمضاد القطع والنفاذ .

مبحث الحقيقة

معنى الحقيقة فى اللغة :

الحقيقة فعلية من حق الشيء بمعنى ثبت ، والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الأسمية الصرفة ، وفعيل فى الأصل قد يكون بمعنى الفاعل ، وقد يكون بمعنى المفعول ، فعلى التقدير الأول يكون معنى الحقيقة الثابتة من حق الشيء يحق بالضم والكسر اذا وجب وثبت فمعناها الثابت . وعلى الثانى يكون معناها المثبتة ، من حققت الشيء اذا أثبته فمعناه المثبت .

وأورد على ذلك : إذا كانت الحقيقة بمعنى المثبت فينبغى أن تكون مجردة عن تاء التأنيث لأن فعيلا إذا كان بمعنى مفعول فقياسه أن يسوى فيه بين المذكر والمؤنث ، تقول : رجل جريح ، وامرأة جريح ، ورجل قتيل ، وامرأة قتيل وجوابه : أن الحقيقة وان كانت صفة فى الأصل إلا أن الاسمية غلبت عليها وتركت وصفيتها ، ألا ترى أنك تقول : كلمة حقيقة ، ولفظة حقيقة ، فانما جيء بالتاء لذلك ، وفعيل انما يسوى فيه بين المذكر والمؤنث ، اذا كان باقيا على وصفيته مستعملا مع موصوفه استغناء بتأنيث الموصوف عن تأنيثه ، وأما اذا غلبت عليها الأسمية وقطعت عن الموصوف ، فقياسه أن يدخل التاء فيه اذا قصد به المؤنث كما يقال : أكيلة وفطيمة .

ويجوز أن يقال : دخول التاء فيه علامة لنقل اللفظ من الوصفية إلى الأسمية .(١)

والذى نخلص إليه أن الحقيقة فى اللغة وصف على زنة « فعيل » إما بمعنى « فاعل » من حق الشيء إذا ثبت ، فهو حقيق ثابت ، قال الله تعالى : « لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون » (٢) أى لقد ثبت القول .

واما بمعني مفعول من حققت الشيء إذا أثبته ، فهو حقيق ، أى مثبت ، ثم نقل هذا اللفظ فى اصطلاحهم من الوصفية بمعنيها إلى الكلمة المستعملة فيما وضعت له ، والتاء

(١) لسان العرب مادة (حق) .
(٢) يس / ٧ .

فيه للدلالة على نقل الكلمة من الوصفية إلى الاسمية وليست التاء للتأنيث بدليل صحة أن يقال : هذا اللفظ حقيقة ، ولو كانت للتأنيث ما صح أن يقال ذلك .

معنى الحقيقة فى الاصطلاح :

عرف عبد القادر الحقيقة فى المفرد بقوله : « كل كلمة أريد بها ما وقعت له فى وضع الواضع وان شئت قلت : فى مواضعة وقوعا لا يستند فيه إلا غيره ، فهى حقيقة .

وهذه عبارة تنظم الوضع الأول وما تأخر عنه كلفة تحدث فى قبيلة من العرب ، أو فى جميع العرب ، أو فى جميع الناس مثلا ، أو تحدث اليوم .

ويدخل فيها الأعلام منقولة كانت كزيد وعمرو ، أو مرتجلة كغطفان ، وكل كلمة استؤنف لها على الجملة مواضعة ، أو ادعى الاستئناف فيها .

وانما اشترطت هذا كله ، لأن وصف اللفظة بأنها حقيقة ، ــ أو مجاز ــ حكم فيها من حيث أن لها دلالة على الجملة ، لا من حيث هى عربية ، أو فارسية ، أو سابقة فى الوضع أو محدثة مولدة ، فمن حق الحد أن يكون بحيث يجرى فى جميع الألفاظ الدالة .

ونظير هذا أن تضع حدا للأسم والصفة فى أنك تضعه بحيث لو اعتبرت به لغة غير لغة العرب وجدته يجرى فيها جريانه فى العربية ، لأنك تحد من جهة لا اختصاص لها بلغة دون أخرى . مثال ذلك قولك : « الأسد » تريد به السبع ، فإنك ترله يؤدى جميع شرائطه ، لأنك قد أردت به ما تعلم أنه وقع له فى واضع اللغة ، وكذلك تعلم أنه غير متسند فى هذا الوقوع إلى شىء غير السبع ، أى لا يحتاج إن يتصور له أصل أداة إلى السبع من أجل التباس بينهما وملاحظة ، وهذا الحكم اذا كانت الكلمة حادثة ــ ولو وضعت اليوم متى كان وضعها ــ كذلك .

وكذلك الاعلام ، وذلك أنى قلت : « ما وقعت له فى وضع واضع أو مواضعته على التنكير ، ولم أقل » فى وضع الواضع الذى ابتدأ اللغة « أو » فى المواضعة اللغوية « فيتوهم أن الاعلام أو غيرها مما تأخر وضعه عن أصل اللغة ، يخرج عنه . ومعلوم أن الرجل يواضع قومه فى اسم ابنه ، فاذا سماه زيدا فحاله الآن فيه كحال واضع اللغة حين جعله مصدرا لزاد يزيد ، وسبق واضع اللغة له فى وضعه للمصدر المعلوم لا يقدر فى

اعتبارنا ، لأنه يقع عند تسميته به ابنه وقوعا باتا ، ولا تستند حاله هذه إلى السابق من حاله بوجه من الوجوه .(٣)

وعلى هذا فان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل فى الوضع كاستعمال « الأسد » فى الهيكل المخصوص به — وهو الحيوان المفترس — فلفظ الأسد موضوع له بالتحقيق ولا تأويل فيه ، ولا يحتاج أن يتصور له معنى أصلى ينتقل منه إلى (السبع) من أجل جعله تجمع بينهما .

وقال السكاكي « الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة كاستعمال الأسد فى الهيكل المخصوص ، أو القرء فى أن لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما ، فهذا يدل عليه بنفسه مادام منتسبا إلى الوضعين ، أما اذا خصصته بواحد اما صريحا مثل أن تقول : القرء بمعنى الطهر ، واما استلزاما مثل أن تقول : القرء لا بمعنى الحيض ، فانه حينئذ ينتصب دليلا دالا بنفسه على الطهر بالتعيين ، كما كان الواضع عينه بازائه بنفسه » .(٤)

ولك أن تقول : الحقيقة هى الكلمة المستعملة فى معناها بالتحقيق .(٥)

ويعرف ابن جنى الحقيقة بقوله : إنها ما أقر فى الاستعمال على أصل وضعه فى اللغة » (٦)

ويرى ابن سنان الخفاجى أن اللفظ الموصوف بأنه حقيقة هو ما أريد به ما وضع لإفادته (٧).

ويعرف الجرجانى — محمد بن على الجرجانى — الحقيقة بقوله : هى لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث هو كذلك .(٨)

---

(٣) أسرار البلاغة لعبد القادر الجرجانى تحقيق هـ . ريتر ص ٣٢٤ — ٣٢٥ .
(٤) مفتاح العلوم للسكاكى ص ٣٥٨ .
(٥) الأقصى القريب فى علم البيان للتنوخى ط أولى ص ٣٣ .
(٦) الخصائص لابن جنى ط دار الكتب المصرية جـ ٢ / ٤٤٢ .
(٧) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى ط أولى دار الكتب العلمية بيروت ص ٤٣ .
(٨) الإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة للجرجانى ص ٢٠٢ .

فقولنا : لفظ جنس يشمل الحقيقة وغيرها ، ولم يقل : اسم ، ليشمل الأفعال والجمل فان الحقيقة كما تكون أسماء كذلك تكون فعلا وجملة ، وليس القدر المشترك بين الثلاثة غير اللفظ .

وقيدناه بالاستعمال ، لأن الكلمة قبل أن تستعمل لا تكون حقيقة ولا مجازا ..

وقيدناه بالاستعمال ، لأن الكلمة قبل أن تستعمل لا تكون حقيقة ولا مجازا ..

وقيدناه بالاستعمال بأن يكون فيما وضع له ، ليخرج المجاز .

وذكرنا الحيثية ، ليخرج المجاز الذى صار حقيقة فيما تجوز فيه ، لأنه مجاز بالنسبة إلى الوضع الأول ، وان كان حقيقة بالنسبة إلى الوضع الثانى ، ويسمى مثل هذا اللفظ حقيقة لغوية إن كان الواضع الثانى أيضا أهل اللغة كالقارورة والخابية (٩) الموضوعتين أولا لكل ما يقر فيه المائع أو يخبىء فيه ، ثم نقلنا إلى الزجاج والخزف المعلومين .

وحقيقة اصطلاحية ، ان كان شخصا معينا أو أشخاصا معينين كاصطلحات النحاة والنظر .

وحقيقة عرفية : إن كان عرفا عاما كالدابة الموضوعة فى اللغة لكل ما يدب من أنواع الحيوانات ، ثم استعملت فى العرف فى الحمار والفرس ، ولذلك يسبق الذهن إليهما عند اطلاقهما ، ويدل على الوضع الأول : اشتقاقهما من دب يدب ، وصدق المشتق منه فى شىء يستلزم صدق المشتق عليه واستعمالها فى كل مايدب ، قال الله تعالى : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه »(١٠)

وعرف الأصوليين الحقيقة بقولهم : « أنها اللفظ المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح التخاطب » .(١١)

فقولنا اللفظ المستعمل يخرج به اللفظ الموضوع قبل الاستعمال ، فانه ليس بحقيقة ولا مجاز — كما ستعرفه ان شاء الله — ويخرج أيضا المهمل .

---

(٩) الخابية : وعاء من زجاج أو خزف يوضع فى السوائل .
(١٠) الأنعام / ٣٨ وتمام الآية ﴿ إلا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء ثم إلى ربهم يحشرون ﴾
(١١) إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢١ واللمع فى أصول الفقه ، لأبى اسحاق الشيرازى ص ٥ والإيضاح للخطيب القزوينى ط بيروت ص ٣٩٥

وقوله : « فيما وضع له » يخرج به المجاز ، فانه مستعمل فى غير ما وضع له .

وقوله : « فى اصطلاح التخاطب » يدخل الحقيقة الشرعية ، والعرفية ، وعلى ضوء التعاريف السابقة للحقيقة يمكن القول بأنه لا خلاف فى تفسير الحقيقة عند البلاغيين والأصوليين ، وأنها ــ الحقيقة ــ تشمل كل لفظ يستعمل فيما وضع له من غير نقل أو إن شئت قلت : إنها كل كلمة أريد بها ما وقعت له فى وضع واضع ــ أو فى مواضعته ــ وقوعا لا يستند فيه إلى غيره .

وتنقسم الحقيقة إلى أربعة أقسام : لغوية ، وشرعية ، وعرفية خاصة ، وعرفية عامة ، والسبب فى انقسامها هذا هو ما عرفت أن اللفظة تمتنع أن تدل على مسمى من غير وضع فمتى رأيتها دالة لم تشك فى أن لها وضعا ، وأن لواضعها صاحبا ، فالحقيقة لدلالتها على المعنى تستعدى مباحث وضع قطعا ، فمتى تعنى عندك ، تسبت الحقيقة إليه ، فقلت : لغوية ، أن كان صاحبها وضعها واضع اللغة ، وقلت شرعية أن كان صاحب وضعها الشارع ومتى لم يتعين قلت : عرفية [12] وفيما يلى بيان تلك الأقسام :

١ ــ الحقيقة اللغوية : وهى ما استعمل فى معناه اللغوى كالصلاة فى الدعاء .

٢ ــ الحقيقة الشرعية : وهى ما استعمل فى معناه الشرعى ــ أى وضعها الشارع الحكيم ــ كالصلاة ، والزكاة ، والحج ، والزواج ، والطلاق للمعانى الموضوعة لها شرعا ، وهى اما أسماء شرعية ، كما سبق ، واما أسماء دينية وهى التى تفيد مدحا أو ذما ، كلفظ المؤمن والكافر والفاسق .

٣ ــ والعرفية : وهى التى وضعها أهل العرف ، وتنقسم إلى عرفية خاصة أو عامة :

فالعرفية الخاصة : وهى ما استعمل فى معناه العرفى الخاص ، كالرفع والنصب والحال والتمييز فى معانيها المصطلح عليها ، والمعروفة عند النحاة وكالألفاظ الاصطلاحية فى أى علم من العلوم .

والعرفية العامة : وهى ما استعمل فى معناه العرفى العام ، كالدابة لذوات

---

(١٢) مفتاح العلوم للسكاكى ص ٣٥٨ ــ ٣٥٩ .

الأربع ، والسيارة (للأوتمبيل) والمذياع (للراديو) .[13]

وقد غلب العرف عند الأطلاق على العرف العام فالمعتبر فى الحقيقة هو الوضع بشىء من الأوضاع المذكورة يشترط فيها أن تكون موضوعة لذلك المعنى فى جميع الأوضاع ..

وفيما يلى نتحدث عن الحقيقة الشرعية : ان شاء الله تعالى :

الحقيقة الشرعية :

اتفق أهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية ، واختلفوا فى ثبوت الحقيقة الشرعية ـــ وهى اللفظ الذى استفيد من الشارع وضعه للمعنى على النحو الآتى : فذهب الجمهور إلى اثباتها ، وذلك كالصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والمصلى ، والمزكى والصائم ، وغير ذلك . فمحل النزاع الألفاظ المتداولة شرعا المستعملة فى غير ما وضع له فى اللغة فالجمهور جعلوها حقائق شرعية بوضع الشارع لها .

وأثبت المعتزلة أيضا مع الشرعية حقائق دينية فقالوا : إن ما استعمله الشارع فى معان غير لغوية تنقسم إلى قسمين :

الأول : الأسماء التى أجريت على الأفعال وهى : الصلاة ، والصوم ، والزكاة ، ونحو ذلك .

والثانى : الأسماء التى أجريت على الفاعلين كالمؤمن ، والكافر ، والفاسق ، ونحو ذلك [14] .

وعلى هذا فإنهم قد جعلوا القسم الأول حقائق شرعية ، والقسم الثانى حقائق دينية وأن كان الكل على السواء فى أنه عرف شرعى .

وقال القاضى أبو بكر الباقلانى وبعض المتأخرين ورجحه الرازى : إنها مجازات لغوية غلبت فى المعانى الشرعية لكثرة دورانها على ألسنة أهل الشرع .[15]

(١٣) الطراز لليمنى جـ ١ ٥١ بتصرف والتلويح فى كشف حقائق التنقيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى الشافعى جـ ١/ ٧٠ .

(١٤) حاشية العطار على جمع الجوامع جـ ١ / ٣٩٤ ـــ ٣٩٥ .

(١٥) حاشية العلامة التفتازانى والشريف الجرجانى جـ ١٣٨/١ ـــ ١٣٩

وثمرة الخلاف أنها إذا وردت فى كلام الشارع مجردة عن القرنية هل تحمل على المعانى الشرعية أو على اللغوية ؟

فالجمهور قالوا بالأول ، واحتجوا بما هو معلوم شرعا أن الصلاة فى لسان الشارع ، وأهل الشرع لذات الأذكار والأركان ، والزكاة لأداء مال مخصوص ، والصيام لامساك مخصوص ، والحج لقصد مخصوص ، وأن هذه المدلولات هى المتبادرة عند الاطلاق وذلك علامة الحقيقة ، بعد أن كانت الصلاة فى اللغة للدعاء والزكاة للنماء ، والصيام للامساك ، والحج للقصد مطلقا .

وأجيب عن هذا بأنها باقية فى معانيها اللغوية ، والزيادات شروط ، والشرط خارج عن المشروط .

ورد بأنه يستلزم أن لا يكون مصليا من لم يكن داعيا كالأفرس .

وأجيب أيضا بأنه لا يلزم من سبق المعانى الشرعية عند الاطلاق ثبوت الحقائق الشرعية لجواز صيرورتها بالغلبة حقائق عرفية خاصة لأهل الشرع ، وان لم تكن حقائق شرعية بوضع الشارع .

ورد بأنه أن أريد يكون اللفظ مجازا أن الشارع استعمله فى معناه لمناسبته للمعنى اللغوى ، ثم اشتهر فأفاد بغير قرنيه . فذلك معنى الحقيقة الشرعية فثبت المدعى . وأن أريد أن أهل اللغة استعملوه فى هذه المعانى وتبعهم الشارع فى ذلك ، فخلاف الظاهر للقطع بأنها معان حادثة ما كان أهل اللغة يعرفونها . (١٦)

والبافلانى ومن معه قالوا بالثانى ، قالوا : أما فى كلام المتشرعة فيحمل على الشرعى أتفاقا ، لأنها قد صارت حقائق عرفية بينهم ، وانما النزاع فى كون ذلك بوضع الشارع وتعيينه اياها بحيث تدل على تلك المعانى بلا قرنية ، فتكون حقائق شرعية ، أو بغلبتها فى لسان أهل الشرع فقط ، ولم يضعها الشارع بل استعملها مجازات لغوية لقرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية . (١٧)

---

(١٦) إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢ .

(١٧) السابق / ص ٢٢

واحتج القاضى ومن معه بأن افادة هذه الألفاظ لهذه المعانى لو لم تكن لغوية ، لما كان القرآن كله عربيا ، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم . أما الملازمة فلأن هذه الألفاظ مذكورة فى القرآن فلو لم تكن افادتها لهذه المعانى عربية لزم أن لا يكون القرآن عربيا .

وأما فساد اللازم ، فلقوله تعالى : ﴿ قرآنا عربيا ﴾ [١٨] وقوله : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾ [١٩].

والذى يبدو لى أن الرأى الراجح هو رأى الجمهور ، وذلك لما يأتى :

أولا : ان افادة هذه الألفاظ لهذه المعانى ، وان لم تكن عربية ، لكنها فى الجملة ألفاظ عربية ، فانهم كانوا يتكلمون بها فى الجملة ، وإن كانوا يعنون بها غير هذه المعانى ، وإذا كان كذلك كانت هذه الألفاظ عربية فالملازمة ممنوعة .

ثانيا : فاننا لا نسلم أنها ليست بعربية على تسليم أنها مجازات لغوية ، جعلها الشارع حقائق شرعية ، لأن المجازات عربية ، وان لم تصرح العرب بآحادها ، فقد جوزوا نوعها وذلك يكفى فى نسبة المجازات بأسرعها إلى لغة العرب ، والا لزم كونها كلها ليست بعربية ، واللازم باطل فالملزوم مثله .

ولو سلمنا أن المجازات العربية التى صارت حقائق بوضع الشارع ليست بعربية لم يلزم أن يكون القرآن غير عربى بدخولها فيه ، لأنها قليلة جدا ، والاعتبار بالأغلب فان الثور الأسود لا يمنع اطلاق اسم الأسود عليه بوجود شعرات بيض فى جلده .

على أن القرآن يقال بالاشتراك على مجموعة ، وعلى كل بعض منه ، فلا تدل الآية على أنه كله عربى كما يفيد قوله تعالى فى سورة يوسف : ﴿ إنا أنزلناه قرآنا عربيا ﴾ [٢٠].

وأيضا فانه لو صح ما ذكروه للزم ألا يشتمل القرآن على لفظ غير عربى ، وليس كذلك فإن المشكاة [٢١] فيه وهى عجمية ، وكذا القسطاس [٢٢] والاستبرق [٢٣]

---

(١٨) يوسف / ٢ ، والشورى / ٧ ، والزخرف / ٢ .

(١٩) إبراهيم / ٤ .

(٢٠) يوسف / ٢ .

(٢١) قال تعالى ﴿ الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ﴾ النور / ٣٥ .

(٢٢) قال الله تعالى ﴿ وأوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ﴾ الاسراء/ ٣٥ ، وقوله ﴿ وزنوا بالقسطاس ﴾ الشعراء / ١٨٢ .

(٢٣) ﴿ عليهم ثياب سندس خضر واستبرق ﴾ الانسان / ٢١

والسجيل [٢٤] واذا عرفت هذا تقرر لك ثبوت الحقائق الشرعية ، وعلمت أن نافيها لم يأت بشيء يصلح للاستدلال .

---

(٢٤) قال تعالى ﴿ ترميهم بحجارة من سجيل ﴾ الفيل / ٤

الفصل الثانى :
المجاز

تعريفه لغة واصطلاحها .
أقسام المجاز باعتبار العلاقة .
العلاقة فى المجاز .
أقسام المجاز باعتبار العلاقة .. مجاز مرسل واستعاره ..
العلاقة فى المجاز المرسل .
الاختلاف فى وقوع المجاز فى اللغة العربية .
المجاز واعتقاد المتكلم .
الأشياء التى لا يدخلها المجاز بالذات .
ما تشترك فيه الحقيقة والمجاز .
الأمور التى يعرف بها المجاز .
حكم المجاز عند الأصوليين .
حكم الحقيقة عند الأصوليين .

المجـــاز

المجاز فى اللغة مصدر ميمى علىزنة مفعل بمعنى الجواز والتعدية . نقل إلى الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له باعتبار أنها جائزة مكانها الأصلى ، فيكون المصدر بمعنى اسم الفاعل .

أو باعتبار أنها مجوز بها مكانها الأصلى فيكون المصدر بمعنى اسم المفعول .

وقيل هو فى اللغة مصدر ميمى بمعنى مكان الجوز والتعدية ، فهو من جاز المكان سلكه إلى كذا ، ثم نقل إلى الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له .

وفى الاصطلاح : يختلف معناه باختلافه افرادا (١) وتركيبا (٢).

فالمجاز المفرد هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له ، فى اصطلاح التخاطب لعلاقة بين المعنى الموضوعة له ، والمعنى المستعملة فيه ، مع قرنية مانعة من ايرادة المعنى الموضوع له اللفظ .

وعلى هذا فان كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له فى وضع واضعها لملاحظة بين الثانى والأول ، وان شئت قلت : كل كلمة جزت بها ما وقعت له فى وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها

---

(١) يرى بعض علماء البلاغة أن المجاز إن كان فى الإسناد سمى عقليا ، وإن كان نقلا للكلمة عن معناها الأصلى عند أهل اللغة إلى معنى آخر سمى مجازا لغويا وهو ما يبحث فيه علم البيان .
والمجاز العقلى : من مباحث علم المعانى ، فمثلا اذا أسند اللفظ إلى ما هو له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر حاله ، كان الاسناد حقيقة عقلية ، قال الله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم ﴾ [التين /٤] . فقد أسند الخلق إلى فاعله حقيقة وهو الله تعالى . أما اذا أسند اللفظ إلى غير ماهو له علاقة مع قرنية مانعة من ارادة الاسناد الحقيقى كان مجازيا مثل « جرى النهر » فان النهر لا يجرى ، وانما يجرى الماء فيه ، ويسمى الاسناد فى الأول حقيقة عقلية ، وفى الثانى مجازا عقليا ، وللمجاز العقلى عدة صور مثل : ـــ اسناد الشىء إلى سببه ، وذلك مثل (أنبت الماء الزرع) ـــ اسناد الشىء إلى زمنه : نهاره صائم ، وليله قائم . ـــ اسناد الشىء إلى محله مثل : حجرة ساهرة . ـــ اسناد الشىء إلى مصدره نحو : جد جده . ينظر الايضاح ص ١٧ وبقية الإيضاح جـ ١ / ٥٩ .

(٢) مفتاح العلوم ـــ السكاكى ـــ الحلبى ص ٢٠٨ وما بعدها .

الذى وضعت له فى وضع واضعها .

مثال ذلك كلمة (الأسد) تريد بها رجلا شبيها بالأسد ، فأنت تجوز بهذه الكلمة ما وضعت له الكلمة وهو الحيوان المفترس إلى ما لم توضع له ، وهو الرجل الشجاع لملاحظة صفة تجمع بين المراد بها الآن ، وهو الرجل الشجاع ، وما وضعت له الكلمة وهو الحيوان المفترس ، وتلك الملاحظة هى الشجاعة التى تجمع بينهما [3] .

والعلاقة هى المناسبة الخاصة بين المعنى الأصلى ، الموضوع له اللفظ ، والمعنى المقصود منه ، ولابد منها لصحة النقل من المعنى الأصلى إلى المعنى المراد [4].

والقرنية : هى الأمر الذى يجعله المتكلم دليلا على أنه أراد باللفظ غير المعنى الموضوع له .

مثال ذلك لفظ « الأسد » المستعمل فى « الجرى » فى نحو قولك : « على الفرس أسد » والعلاقة : مشابه الرجل للأسد فى الجرأة .

والمدار فى المجاز حينئذ على أن تكون الكلمة مستعملة فى غير ما وضعت له فى الاصطلاح الذى وقع التخاطب بالكلمة المنطوق بها .

أقســام المجـاز باعتبـار العلاقـة :

المجاز المفرد ينقسم باعتبار العلاقة إلى قسمين : مجاز مرسل ، واستعارة .

ـــ فان كانت العلاقة بين المعنين غير المشابهة سمى اللفظ مجازا مرسلا . [5] كلفظ « النبات » المستعمل فى الغيث فى نحو قولك . « أمطرت السماء نباتا » فإن العلاقة بين النبات والغيث المسببة ، اذ أن النبات مسبب عن الغيث .

ـــ وان كانت العلاقة بين المعنيين « المشابهة » سمى اللفظ استعارة « كلفظ القمر المستعمل فى الانسان الجميل فى نحو قولك : « بين بردية القمر » ، فإن العلاقة بين

---

(٣) أسرار البلاغة لعبد القادر الجرجانى ص ٣٢٥ ـــ ٣٢٦ .

(٤) شرح التلويح فى كشف حقائق التنقيح جـ ١ / ٧٣ .

(٥) سمى مرسلا ، لأنه أرسل ، أى أطلق عن التقييد بعلاقة واحدة ، بل له علاقات عدة ، كما سنرى أن شاء الله ـــ أو لأنه أرسل عن دعوى الاتحاد المعتبرة فى الاستعارة ، اذ ليست العلاقة فيه بين المعنيين المشابهة حتى يدعى اتحادهما

معنى القمر والإنسان الجميل مشابهة الإنسان المذكور للقمر فى الاضاءة والأشواق .

وعلى هذا فإنه لابد من العلاقة فى كل مجاز فيما بينه وبين الحقيقة ، والعلاقة هى اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له ، وذلك الاتصال اما باعتبار الصورة كما فى المجاز المرسل أو باعتبار المعنى كما فى الاستعارة ، وعلاقتها المشابهة ، وهى الاشتراك فى معنى كما فى الاستعارة ، وعلاقتها المشابهة ، وهى الاشتراك فى معنى مطلقا ، لكن يجب أن تكون ظاهرة الثبوت لمحله ، والانتفاء عن غيره كالأسد للرجل الشجاع لا الأبخر (٦).

وهل يكفى وجود تلك العلاقة فى التجوز أم لابد من اعتبار العرب لها ؟ (٧) .
اختلفوا فيه على مذهبين :
ــ فالقائل بالاشتراط يقول : لابد وأن تتجوز العرب بالتسبب عن السبب مثلا .
ــ وقال آخرون يكفى وجود العلاقة ب المصححة للتجوزيين المدلولين ، والا لكان وضعا جديدا أو غير مفيد (٨) .

والذى يبدو لى أنه لا يشترط أن ينقل عن أهل اللغة أصل المجازات بأعيانها ، بل بنفى العلاقة ، وذلك لأن العلاقة هى اتصال ما للمعنى الثانى بالأصلى أعم من أن تكون مشابهة أو غيرها ، يقول التفتازانى : « المعتبر فى المجاز وجود العلاقة المعلوم اعتبار نوعها فى استعمالات العرب ، ولا يشترط اعتبارها بشخصها حتى يلزم فى آحاد المجازات أن ينقل بأعيانها عن أهل اللغة ، وذلك لاجماعهم على أن اختراع الاستعارات القريبة البديعة التى لم نسمع بأعيانها من أهل اللغة هو من طرق البلاغة وشعبها التى بها ترتفع طبقة الكلام ، فلو لم يصح لما كان كذلك ، ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق .(٩)

وأورد على ذلك أنه لو جاز التجوز بمجرد وجود العلاقة ، لجاز إطلاق نخلة لطويل غير إنسان للمشابهة ، وشبكة للصيد لمجرد المجاورة ، والأب للابن للسببية والابن للأب للسببية واللازم باطل اتفاقا .

وأجيب عن ذلك بمنع الملازمة ، فان العلاقة مقتضية للصحة والتخلف عن المقتضى

(٦) إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٣ .
(٧) أى بأن تستعملها فيه .
(٨) شرح الابهاج جـ ١ / ٢٩٩ وشرح البدخشى جـ ١ / ٢٦٧ .
(٩) التلويح فى كشف حقائق التنقيح جـ ١ / ٨١ .

ليس بكادح لجواز أن يكون لمانع مخصوص ، فان عدم المانع ليس جزء من المقتضى .

وعلى هذا فانه لم تجز استعارة نخلة لطول غير انسان لانتفاء شرط الاستعارة ، وهو المشابهة فى أخص الأوصاف ، أى فيما له مزيد اختصاص بالمشبهة به كالشجاعة للأسد .

فان قيل : الطول للنخلة كذلك ، والا لما جاز استعارتها لانسان طويل قلنا : لعل الجامع ليس مجرد الطول ، بل مع فروع وأغصان فى أعاليها وطراوة وتمايل فيها .(١٠)

العلاقـة فى المجاز :

للمجاز المرسل علاقات كثيرة منها :

١ ـــ السـببيـة :

وهى إطلاق اسم السبب على المسبب ، وان شئت قلت : العلة على المعلول ، وهى أربعة أقسام : قابلية ـــ وقد يقال لهذا القسم مادة وعنصرا ـــ وصورية ، وفاعلية ، وغائية .(١١)

مثـال الأول :

وهو تسمية الشيء باسم سببه القابلى ، قولهم : « سال الوادى » أى ماء الوادى ، فعبروا عن الماء السائل بالوادى ، لأن الوادى سبب قابل له اطلاقا لأسم السبب على المسبب .

---

(١٠) السابق : جـ ١ / ٨٢ .

(١١) اعلم أن كل متكون فى الوجود لابد له من هذه الأسباب الأربعة : نحو السرير مادته الخشب والحديد ، وفاعله النجار ، وصورته الانسطاح ، وغايته الاضطجاع عليه ، فسميت الثلاثة الأول أسبابا لتأثيرها فى الاضطجاع ، فلولا الخشب والحديد ما تماسك ولولا الفاعل ما ترتب ، ولولا الانسطاح لما تأتى عليه الاضطجاع ، وسمى الرابع سببا لأنه الباعث على هذه الثلاثة ، فلولا استشعار النفس راحة الاضطجاع لما وقع فى الوجود هذه الثلاثة .

ووجه انحصار الأسباب فى هذه الأربعة : أنه لما كان السبب هنا ما يتوقف عليه وجود الشيء انحصرت فى هذه الأقسام ، لأنه لا يخلو أما أن يكون داخلا فى ذلك الشيء أو خارجا .

والأول : أما أن يكون الشيء معه بالقوة وهو القابل أو بالفعل ، وهو الصورة العارضة له بعد التركيب .

والثاني : أما أن يكون مؤثرا فى وجود ذلك الشيء ، وهو الفاعل ، كالنجار أو لا يكون ، وهو الغاية الحاملة للمؤثر على التأثير ، أى الجلوس على السرير .

ومثـــال الثانى :

وهو تسمية الشىء باسم سببه الصورى إطلاق اليد على القدرة كما فى قوله تعالى : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ (١٢) أى قدرة الله فوق قدرتهم ، فإن اليد صورة خاصة يتأتى بها الاقتدار على الشىء واطلاقها على القدرة اطلاق لاسم السبب الصورى على المسبب .

وقيل إن الصواب : كتسميته القدرة يدا ، وكذا قوع فى الآية الكريمة .

والذى يبدو لى أن القدرة صورة اليد لحلولها فيها حلول الصورة فى المادة ، بخلاف العكس ، فإنه من باب إطلاق اسم قابل الشىء عليه فيكون من القسم الأول ، وبهذا اندفع القول الثانى حيث قال أصحابه ـــ لو عكس لكان أظهر ، لأن اليد سبب صورى للقدرة وبها تظهر الأفعال المنبعثة عن وجود القدرة كالبطش والضرب وغيرهما .

ومنه قول أبى الطيب المتنبى :

له أيـــاد على ســـابغـة   أعـد منهـا ولا أعددهـــــا

يقول : ان للممدوح على نعما شاملة ، يعد وجودى منها ، ولا أستطيع حصرها .

ومثـــال الثالث :

وهو تسمية الشىء باسم سببه الفائى ، تسميتهم العنب بالخمر كما فى قوله تعالى : حكاية : ﴿ إنى أرانى أعصر خمرا ﴾ (١٣) فأطلق العنب على الخمر ، لأن الخمر غاية مقصودة من زراعة العنب وعصره عند بعض الناس .

٢ ـــ المســــببية :

وهى إطلاق اسم المسبب على السبب ، كتسمية المرض المهلك بالموت ، لأن الله تعالى جعل المرض الشديد فى العادة سببا للموت .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وينزل لكم من السماء رزقا ﴾ (١٤) أى ماء .

وقال عز شأنه : ﴿ ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم

---

(١٢) الفتح / ١٠ .

(١٣) يوسف / ٣٦ .

(١٤) غافر / ١٣ .

نارا ﴾ (١٥) يريد مالا حراما .. فقد عبر فى الآية الأولى عن الماء بالرزق ، وعبر فى الثانية عن المال الحرام « بالنار » مجازا مرسلا ، علاقته المسببية ، اذ أن الرزق فى الأولى مسبب عن الماء ، والنار فى الثانية مسببة عن أكل المال الحرام ، والقرنية فى الأولى قوله عز شأنه ، ﴿ ينزل لكم من السماء ﴾ لأن أرزاق الناس لا تنزل بذاتها من السماء . والقرنية فى الثانية قوله تعالى ذكره : ﴿ يأكلون فى بطونهم نارا ﴾ لأن النار لا تؤكل فى البطون .

ومنه قوله : ﴿ ولا تمتن تستكثر ﴾ (١٦) أراد : لا تعط لتستكثر من العطاء فأطلق اسم المسبب على سببه ، فان العطاء سبب للمن . ويجوز أن يكو المراد بلا تمنن ومعناه الأصلى أى : لا تمنن على من أعطيته فتستكثر من محبته لك وثنائه عليك ، أو تستكثر من ثواب الله فلا يكون من هذا الباب .(١٧)

واذا تعارض الأمر بين العلاقة الأولى وهى اطلاق اسم السبب على المسبب وبين الثانية وهى اطلاق اسم المسبب على السبب فالأول أولى ، لأن السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس . ألا ترى أن البول مثلا يدل على انتقاض الوضوء ، وانتقاض الوضوء لا يدل على البول ، فقد يكون عن لمس أو غيره ، فلما كان فهم المسبب عن السبب أقرب من عكسه كان أولى .

وقد يقال : العكس أولى ، لأن وجود المسبب بدون السبب محال ، فالسبب لازم للمسبب ولا ينعكس ، لجواز تخلف المسبب عن السبب ، ثم أن العلة الأولى قد عرفت انقسامها إلى علل أربع ، فاذا تعارضت ، فأولاها العلة الغائية لاجتماع علامتى السببة والمسببة فيها ، لأنها علة فى الذهن من جهة أن الخمر مثلا هو الداعى إلى عصير العنب ، ومعلولة فى الخارج ، لأنها لا توجد كما سبق أن أشرنا إليه (١٨).

---

(١٥) النساء / ١٠ .

(١٦) المدثر / ٦ .

(١٧) الاشارات والتنبيهات فى علم البلاغة ص ٢٣١ .

(١٨) شرح الأسنوى نهاية السول جـ ١ / ٢٧٢ .

٣ ـ الكليـــة :

وهى إطلاق اسم الكل على الجزء . وذلك كقوله تعالى : ﴿ يجعلون أصابعهم فى آذانهم ﴾ (١٩) أراد أناملهم ـ وقال عز شأنه : ﴿ وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم فى آذانهم ﴾ (٢٠) فليس المراد بالأصابع معناها الحقيقى ، بقرنية استحالة ادخال الأصبع كلها فى الأذن عادة ، واذا فالمراد بها « الأنامل » التى هى أطراف الأصابع ، فالأصابع ، مجاز مرسل ، علاقته الكلية ، إذ أن الأصابع كل للأنامل .(٢١)

وقال عز شأنه : ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ﴾ (٢٢) أراد جزء اليد ، ومنه قوله تبارك وتعالى : ﴿ ومن لم يطعمه فانه منى ﴾ (٢٣) أراد : ومن لم يذقه ، والذوق جزء الطعم ، قال الشاعر : (٢٤)

دع المكـارم لا ترحـل لبغيتهـا   فاذهب فانك أنت الطاعم الكاسى

أراد : الذائق .

٤ ـ الجزئيـــة :

وهى إطلاق الجزء وإرادة الكل ، كما فى قوله تعالى ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ (٢٥) فليس المراد بالرقبة : الجزء الخاص بها فقط ، بدليل (التحرير) لأنه إنما يكون للذات كلها ، لا لجزء منها ، إذ أن العتق لا يتجزأ ، وإنما المراد بها الذات كلها ، فالرقبة إذا مجاز مرسل ، علاقته الجزئية ، لأن الرقبة جزء من العبد .

وقال عز شأنه : ﴿ كل شىء هالك إلا وجهه ﴾ (٢٦) أراد ذاته . (٢٧)

---

(١٩) البقرة / ١٧ .
(٢٠) نـوح / ٧ .
(٢١) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢ / ٦٠ .
(٢٢) المائدة / ٦ .
(٢٣) البقرة / ٢٤٩ .
(٢٤) البيت للحطيئة ديوانه جـ ١/ ٢٤٥ ط بيروت .
(٢٥) النساء / ٩٢ .
(٢٦) القصص / ٨٨ .
(٢٧) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢ / ٦٠ .

وقال ﷺ : « لا سبق إلا فى نصل أو خف أو حافر » [٢٨] أراد بالنصل : النشاب ، وبالخف : الأبل ، وبالحافر : الفرس .[٢٩]

وقد مثل الامام البيضاوى لذلك : باطلاق الأسود على الزنجى ، فان بياض عينيه وأسنانه من كونه حقيقة . وأعلم أن هذا المثال على عكس المدعى ، فانه من باب تسمية الجزء باسم الكل ، كالقسم الذى قبله ، وأيضا فالمفهوم من الأسود قيام السواد بظاهر جلده فقط . وأيضا فحمل المشتق على الشيء أعم من كونه ثابتا لكله أو بعضه بدليل الأعرج المكسور إحدى الرجلين [٣٠] ومن ذلك قول الشاعر :

كم بعثنا الجيش جرارا وأرسلنا العيونا

فليس المراد بالعيون : حقيقتها بقرينة « أرسلنا » لاستحالة ارسال العيون وحدها واذا فقد عبر بالعيون عن الجواسيس مجازا مرسلا .

ومن ذلك اطلاق القافية على القصيدة فى قول معن بن أوس المزنى فى ابن أخته :

أعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رمانى
وكم علمته نظم القوافى فلما قال قافية هجانى

٥ ـ المجاورة :

وهى تسمية الشيء باسم ما يجاوره كاطلاق لفظ « الرواية » على القربة التى هى ظرفا للماء ، فان الرواية فى اللغة اسم للجمل والبغل والحمار الذى يستقى عليه ، كما قال الجوهرى ، وأنشد لأبى النجم :

تمشى من الردة مشى الحفل مشى الروايا بالمزاد الأثقل

ثم انه أطلق على القربة لمجاورتها له .

ومن ذلك قولهم : « خلت الرواية من الماء » يريدون : خلت القربة ، فليس المراد من الرواية حينئذ المعنى الحقيقى الذى هو الدابة ، بدليل قوله : « خلت » لأن الذى

---

(٢٨) أبو داوود جـ ٣ / ٤٠ .
(٢٩) الاشارات والتنبيهات فى علم البلاغة ص ٢٣٢ .
(٣٠) شرح الاسنوى نهاية السول جـ ١ / ٢٧٢ .

يخلو من الماء انما هو الوعاء لا الحيوان ، واذا فالمراد به القربة مجازا مرسلا علاقته المجاورة ، لمجاورة الدابة للقربة عند الحمل .

ومنه قول الشاعر :

فشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم

يريد : شككت بالرمح جسده ، أى طعنته ، فليس المراد من « الثياب » معناها الحقيقى بقرنية قوله : « شككت » اذ المراد بالشك ، الطعن ، وهو انما يكون فى الأجسام لا فى الثياب ، فهو اذا مجاز مرسل علاقته المجاورة .

٦ ــ الآليـــة :

والمراد بها إطلاق آلة الشيء على الشيء ، كاطلاق اللسان على الكلام ، أو الذكر ، كما فى قوله تعالى : ﴿ وأجعل لى لسان صدق فى الآخرين ﴾ (٣١) فليس المراد باللسان معناه الحقيقى بقرنية استحالة بقاء هذه الجارحة فيمن يأتى من الأعم بعد ، وانما المراد به الذكر الصادق والثناء العطر ، ففى « اللسان » مجاز مرسل علاقته الآلية لأن اللسان بمعناه الحقيقى آلة وواسطة للذكر الحسن .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ واختلاف ألسنتكم ﴾ (٣٢) وقوله تعالى ذكره : ﴿ وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ﴾ (٣٣) وقوله عز شأنه : ﴿ فإنما يسرناه بلسانك ﴾ (٣٤) فقد عبر باللسان عن اللغة ، لأنه ألفها .

٧ ــ المشـــابهة :

وهى تسمية الشيء باسم ما يشابهة اما فى الصفة كاطلاق الأسد على الشجاع والحمار البليد ، وفى الصورة كاطلاقه على الصورة المنقوشة على الحائط وهذا النوع يسمى المستعار ، لأنه لما أشبهه فى المعنى أو الصورة استعرنا له اسمه فكسوناه أياه ، ومنهم

---

(٣١) الشعراء / ٨٤ .

(٣٢) الروم / ٢٢

(٣٣) إبراهيم / ٤

(٣٤) مريم / ٩٧

من قال كل مجاز مستعار ، حكاة القرافى [٣٥] .

وقال بعض الفقهاء ان الاستعارة بهذا الاصطلاح أخص من المجاز ، لأنها مختصة ببعض أنواعه . وقيل : هما متساويان ، لأن اللفظ اذا وضع لمعنى يستحقه ذلك المعنى بسبب الوضع فيكون استعماله فى غيره على وجه العارية [٣٦].

٨ ـ المضـــادة :

وهى تسمية الشيء باسم ضده ، كقوله تعالى ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ [٣٧] فأطلق على الجزاء سيئة مع أن الجزاء حسن . ومنه قوله تعالى : ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ [٣٨] سمى جزاء الاعتداء اعتداء .

ويمكن جعل هذا من مجاز المشابهة ، لأن جزاء السيئة يشبهها فى كونها سيئة بالنسبة إلى من وصل إليه ذلك الجزاء ، فالأولى التمثيل بتسميتهم البرية المهلكة بالمغازة تفاؤلا ، واستعمالهم صيغة الدعاء على الانسان بمعنى الدعاء له مثل قولهم : « قاتلة الله ، ما أحسن ما قال » .

ومن هذا قوله ﷺ : « عليك بذات الدين تربت يداك » [٣٩] عند من يقول : المقصود بهذا الدعاء له . وبعضهم يقول : ان لم تظفر بذات الدين تربت يداك يقول : البركة فافتقرت بذلك ، كذا حكاه الرويانى فى أوائل كتاب النكاح من البحر .

وحكى ابن شهاب الزهرى قولا ثالثا وهو : جعل اللفظ على حقيقته ، وأنه انما قال ذلك لأنه رأى الفقر خير له من الغنى .[٤٠]

---

(٣٥) شرح الاسفوى نهاية السول جـ ١ / ٢٧٢ والابهاج جـ ١ / ٣٠١ .

(٣٦) الابهاج فى شرح المنهاج جـ ١/ ٣٠٢

(٣٧) الشـورى / ٤٠

(٣٨) البقرة / ١٩٤ .

(٣٩) البخارى فى النكاح ، باب الأكفاء فى الدين جـ ٩ / ١١٥ ، ومسلم فى الرضاع ، باب استحباب نكاح ذات الدين رقم / ١٤٦٦ ، وأبو داوود فى النكاح ، باب ما يؤمر به من تزويج ذات الدين رقم / ٢٠٤٧ ، والنسائى فى النكاح ، باب كراهيه تزويج النساء جـ ٦ ٦٨

(٤٠) شرح البدخشى جـ ١ ٢٧٢

٩ ــ الزيــادة :

وهو أن ينتظم الكلام باسقاط كلمة فيحكم بزيادتها ، ومثال قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [٤١]، [٤٢] فان الكاف زائدة ، والتقدير ليس كمثله شيء ، والدليل على أنها زائدة أنها لو لم تكن كذلك لكان التقدير . « ليس مثل مثله » أن الكاف بمعنى مثل ، فيكون قوله تعالى مثل ، وهو محال ، والغرض بالكلام نفسه .

وأعترض الناس على هذا التمثيل بأن الكاف فى قوله : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ غير زائدة وأجابوا عما ذكر بقولهم : « لانسلم أن قوله : « ليس كمثله شيء » المراد منه نفى المثل ، بل هو محمول على حقيقته ، وهو نفى مثل مثله ، ويلزم من نفى مثل المثل نفى المثل ضرورة أن مثل المثل مثل ، اذ المماثلة لا تتحقق الا من الجانبين ، فمتى كان زيد مثلا لعمرو كان عمرو مثلا له ، وقد نفى المثل .

وأورد على هـذا الجـواب وجهـان :

أحدهما : أنه يلزم ألا يكون النص مقيدا لنفى المثل ما لم يضم إليه هذه المقدمة ، والأمة قد عقلت منه نفى المثل بدونها .

وأجاب عنه صفى الدين الهندى : بمنع أن الأمة بأسرها عقلت منه ذلك من غير اعتبار تلك المقدمة .

قال : وكيف يقال ذلك وفى الأمة مَن ينكر أن يكون فى كلام الله مجاز ، ومنهم من ينكر أن يكون فيه زيادة لا معنى لها . ولا يمكن حمل الآية على نفى المثل الا بعد الاعتراف بهذين الأصليين جاز أن يهموا نفى المثل على سبيل الاستقلال ، وجاز أن يفهموا ذلك منه بواسطة ما ذكرنا من المقدمة .

والثانى أنه اذا كان قد نفى مثل المثل والذات من جملة مثل المثل لزم أن يكون الذات منفية ، وهو أقوى الايرادين .

وأجاب بعضهم عن هذا بأن الذات لما كانت ثابتة قطعا بالبرهان القاطع الخارجى

---

(٤١) الشورى / ١١

(٤٢) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢ ، ٦١

نفى ما عداهما منفيا .

وذكر القرافى فى الجواب أنه انما يلزم نفى الذات من جهة أنه مثل ، فانها بقيد المثلية أخص منها من حيث هى ، ولا يلزم من نفى الأخص نفى الأعم ، فهذا النفى حق ، ولا يلزم نفى واجب الوجود .(٤٣)

والتحقيق أن الجوابين خارجان عن صواب التحقيق ، وانما الجواب الدقيق أن يقال : تقدير الكلام : ليس شيء كمثله ، فشيء ، اسم ليس وهو المبتدأ ، وكمثله الخبر ، فالشيء الذى هو موضوع قد نفى عنه المثل الذى هو محمول ، فهو منفى عنه لا منفى ، فيكون ثابتا ، فلا يلزم أن تكون الذات المقدسة منفية ، وانما المنفى مثل مثلها ولازمة نفى مثلها ، وكلاهما منفى عنها والله أعلم ..

١٠ ــ النقصـــان :

أى المجاز بالنقصان فى اللفظ ــ وهو أن ينظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها ، كقوله تعالى : ﴿ واسأل القرية ﴾ (٤٤) أى أهل القرية ، فان القرية هى الأبنية المجتمعة وهى لا تسأل .(٤٥)

ولقائل أن يقول : يحتمل أن الله خلق فى القرية قدرة الكلام ، ويكون ذلك معجزة لذلك النبى ويبقى اللفظ على حقيقته ، لا يقال الأصل عدم هذا الاحتمال ، لأنا نقول : هذا معارض بأن الأصل عدم المجاز ، على أن هذا كله مفرع على أن القرية اسم للأبنية المجتمعة .

أما ان قلنا : انها مشتركة بينها وبين الناس المجتمعين ، اما باشتراك لفظى ، أو معنوى فالاستدلال ساقط بالكلية .

والذى يدل على أن القرية حقيقة فى الناس المجتمعين أيضا قوله تعالى : ﴿ وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة ﴾ (٤٦) وقوله تعالى ذكره : ﴿ وكأين من قرية أمليت لها وهى

(٤٣) الابهاج فى شرح المنهاج جـ ١ : ٢٠٥ ــ ٢٠٦
(٤٤) يوسف : ٨٢
(٤٥) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢ : ٦١ والارشادات والتنبيهات فى علم البلاغة ص ٢٣٥
(٤٦) الأنبياء : ١١

ظالمة ﴾ (٤٧) وقوله عز شأنه : ﴿ وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها ﴾ (٤٨) ولأن القرية مُشتقة من القرء وهو الجمع ، ومنه قرأت الماء فى الحوض ، أى جمعته ، ومنه القراء وهو الضيافة ، لاجتماع الناس لها .

والأول هو المرتضى ، أعنى أن المراد سؤال أهل القرية ، كيف والشافعى رضى الله عنه قد نص عليه فى الرسالة ، ونقله عن أهل العلم باللسان ، وسمى هذه الآية وأمثالها بالصنف الذى يدل لفظه على باطنه دون ظاهره ، فقال ما نصه : « بات الصنف الذى يدل لفظه على باطنه دون ظاهره » (٤٩).

قال الشافعى : قال الله جل ثناؤه ، وهو يحكى قول إخوة يوسف لأبيهم ﴿ وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين ، واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها وانا لصادقون ﴾ (٥٠) فهذه الآية فى معنى الآيات قبلها لا يختلف أهل العلم بانسان أنهم انما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير ، لأن القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم . (٥١)

١١ ـــ الاســتعداد :

وهو أن يسمى الشيء المستعد لأمر باسم ذلك الأمر ، كتسمية الخمر وهو فى الدن بالمسكر ، فان الخمر فى تلك الحالة ليس بمسكر ، بل مستعد له ، وعبر عنه ابن الحاجب بتسمية الشيء باسم ما يؤول إليه .(٥١)

وقد يمثل أيضا باطلاق الكاتب على العارف بالكتابة عند مباشرته لها ، وكذا استعمال كل مشتق باعتبار الاستقبال .(٥٢)

---

(٤٧) الحج / ٤٨ .
(٤٨) القصص / ٥٨ .
(٤٩) الرسالة للشافعى ص ٦٤ فقرة ٢٨٢ .
(٥٠) يوسف / ٨١ ـــ ٨٢ .
(٥١) الرسالة للشافعى ص ٦٤ فقرة / ٢١٢ .
(٥٢) الابهاج جـ ١ / ٣٠٤ .

١٢ ـــ التعلـــق :

الحاصل بين المصدر واسم المفعول ، أو اسم الفاعل ، ويدخل فيه أقسام :

أحدهما : اطلاق اسم المصدر على المفعول ، كقوله تعالى : ﴿ ثم أنشأناه خلقا آخر ﴾ [٥٣] أى مخلوق آخر ، وقوله عز شأنه : ﴿ هذا خلق الله ﴾ [٥٤] أى مخلوق الله وقوله تعالى ذكره : ﴿ كتاب كريـم ﴾ [٥٥] أى مكتوب .

وثانيهما : عكسه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ بأيكـم المفتون ﴾ [٥٦] أى الفتنة وهذا على رأى من يقدر المصدر وأما من يقول : الباء زائدة والتقدير : أيكم المفتون ، فلا يصح له التمثيل بها .

وثالثهما : اطلاق اسم الفاعل على المفعول ، نحو قوله تعالى : ﴿ من ماء دافق ﴾ [٥٧] أى مدفوق ، وقوله تعالى : ﴿ عيشة راضية ﴾ [٥٨] أى مرضية .

ورابعهما : عكسه ، مثل قوله تعالى : ﴿ حجابا مستورا ﴾ [٥٩] أى ساترا وقوله عز وجل : ﴿ إنه كان وعده مأتيا ﴾ [٦٠] أى آتيا .

وخامسها : اطلاق المصدر على اسم الفاعل نحو قولهم : رجل عدل ، أى عادل . وصوم أى صائم ، ومنهم من يقول : التقدير ذو عدل وذو صوم ، فعلى هذا يكون من مجاز الحذف ، لا مما نحن فيه .

وسادسهما : عكسه ، مثل : قم قائما ، أى قياما ، وأسكت ساكتا ، أى سكوتا .

١٤ ـــ عكسه قوله تعالى : ﴿ أم أنزلنا عليهم سلطان فهو يتكلم ﴾ [٦١].

---

(٥٣) المؤمنون / ١٤ .
(٥٤) لقمان / ١١ .
(٥٥) النمل / ٢٩ .
(٥٦) القلم / ٦ .
(٥٧) الطارق / ٦ .
(٥٨) الحاقة / ٢١ .
(٥٩) الاسراء / ٤٥ .
(٦٠) مريم / ٦١ .
(٦١) الروم / ٣٥ .

١٥ ــ تسميته الحال باسم المحل كتسمية الخارج المستقذر بالغائط [٦٢] ، ومنه : « لافض فوله » أى أسنانك . قال ﷺ : « لا يفضض الله فاك » .[٦٣] أى أسنانك .

١٦ ــ عكسه : كقوله تعالى : ﴿ وأما الذين أبيضت وجوهم ففى رحمه الله هم فيها خالدون ﴾ [٦٤] أى فى الجنة ، لأنها محل الرحمة ، ومنها تسمية الناقة باللبن ، لأنها محله .[٦٥]

١٧ ــ تسميته البدل باسم المبدل مثل : ﴿ يأكلن كل ليلة اكافا ﴾ أى ثمن اكاف ومن ذلك قولهم : « فلان أكل الدم » اذا أكل الدية .[٦٦]

١٨ ــ عكسه كتسمية الأداء بالقضاء فى قوله تعالى : ﴿ فإذا قضيتم الصلاة ﴾ [٦٧] أى أديتم .

١٩ ــ إطلاق النكرة فى موضع الاثبات للعموم . قال تعالى : ﴿ علمت نفس ما أحضرت ﴾ [٦٨] أى كل نفس .

٢٠ ــ اطلاق المعرف باللام وارادة واحد منكر ، كقوله تعالى : ﴿ وأدخلوا الباب سجدا ﴾ [٦٩] أى بابا من أبوابها .[٧٠]

٢١ ــ إطلاق اسم المقيد على المطلق ، كقول شريح القاضى : « أصبحت ونصف الناس على غضبان فإنه أراد بالنصف البعض المطلق لا المقيد بالتعديل والتسوية ، ومنه قول الشاعر :

إذا مت كان الناس نصفين شامت وآخر مثن بالذى كنت أصنع[٧١]

---

(٦٢) لأن الغائط محلها ، وهو الأرض المطمئنة .

(٦٣) أنشد النابغة الجعدى للرسول ﷺ شعرا فقال له : « فبقى عمره لا نقص له سن » الشعر والشعراء ص ٢٨٩ .

(٦٤) آل عمران / ١٠٧ .

(٦٥) الاشارات والتنبيهات فى علم البلاغة ص ٢٣٦ ، كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢ / ٦١ .

(٦٦) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢ / ٦١ .

(٦٧) النساء / ١٠٣ .

(٦٨) التكوير / ١٤ .

(٦٩) الأعراف / ١٦١ .

(٧٠) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢ / ٦١ .

(٧١) قائل هذا البيت هو : العجيز بن عبد الله السلولى (شرح المقدمة النحوية لابن باشاذ ، تحقيق الدكتور / محمد أبو الفتوح شريف ص ٣٠٦ ويروى :

اذا مت كان الناس صنفان ∴ شامت وآخر مثن بالذى كنت أصنع

الاختـلاف فى وقـوع المجـاز فى اللغـة العربيـة

اختلف أهل العلم فى وقوع المجاز فى اللغة العربية على مذاهب : المنع مطلقا المنع فى القرآن ، والحديث دون ماعداهما ، وقيل أنه واقع مطلقا فى القرآن الكريم والحديث وغيرهما ، وعليه جماهير العلماء سلفا وخلفا — وفيما يلى بيان تلك الآراء :

أولا : ذهب الأستاذ / أبو اسحاق الامسفرايني إلى المنع مطلقا وقال : لو كان المجاز واقعا فى لغة العرب لزم الاخلال بالتفاهيم ، اذ تخفى القرنية .

قال الشوكانى : وهذا التعليل عليل ، فان تجويز خفاء القرينة أخفى من ألسها ، وأستدل صاحب المحصول لهذا القائل بأن اللفظ لو أفاد المعنى على سبيل المجاز ، فأما أن يفيد مع القرنية أو بدونها ، والأول باطل ، لأنه مع القرنية المخصوصة لا يحتمل غير ذلك ، فيكون هو مع تلك القرنية حقيقة لا مجازا ، والثانى باطل لأن اللفظ لو أفاد معناه المجازى بدون قرنية لكان حقيقة فيه ، اذ لا معنى للحقيقة الا كونها مستقلة بالافادة بدون قرنية .

وأجاب عنه بأنه نزاع فى العبارة .

ولنا أن نقول : اللفظ الذى لا يفيد الا مع القرنية هو المجاز ، ولا يقال للفظة مع القرنية حقيقة لأن دلالة القرنية ليست دلالة وضعية حتى يجعل المجموع لفظا واحدا دالا على المسمى [1].

وعلى كل حال فهذا لا ينبغى الاشتغال بدفعة ولا التطويل فى دره ، فان وقوع المجاز وكثرته فى اللغة العربية أشهر من نار على علم ، وأوضح من شمس النهار .

وقال امام الحرمين فى التخليص الذى اختصره من التقريب والارشاد للقاضى : والظن بالأستاذ أنه لا يصح عنه .[2]

---

(١) إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٣ وحاشيته التفتازانى على مختصر المنتهى جـ ١ / ١٦٧ — ١٦٨

(٢) الإبهاج فى شرح المنهاج جـ ١ / ٢٩٦

ثانيا : المنع فى القرآن والحديث :

ذهب أبو داود الأصفهاني إلى منع وقوع المجاز فى كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ ، واستدلوا بما يأتى :

ــ أن المجاز كذب بدليل أنه يصدق نافيه ، واذا كان صادقا كان اثباته كذبا ضرورة ، واذا كان كذبا يمتنع ذلك فى كلام الله تعالى .

ــ كما أن المجاز هو استعارة الكلمة لغير ما وضعت وهذا لا يكون الا من ذى الحاجة ، لأنه تعالى منزه عن الحاجة .

ــ وبأن المجاز لو كان واقعا فى القرآن لصح وضعه تعالى بكونه متجوز لصدور التكلم بالمجاز ، والأمر بخلافه .

وكل ذلك فاسد ، لأن المجاز موجود فى القرآن ، بحيث لا وجه إلى انكاره ، ونظائره أكثر من أن يحصى .

وقولهم المجاز كذب فيمتنع وقوعه فى كلامه تعالى نهم منهم ، لأن كذبه انما يلزم لو كان النفى والاثبات للحقيقة ، كقولنا « هو أسد بالحقيقة ليس بأسد بالحقيقة » لتناقضهما ، وأما إذا كان أحدهما بالحقيقة والآخر بالمجاز كقولنا : ليس بأسد بالحقيقة هو أسد بالمجاز » فلا يلزم من صدق النفى كذب الاثبات ، لأنهما لا يتنافيان .

وانما لم يصح وصفه تعالى بكونه متجوزا ، لأن مثل هذا الاطلاق يتوقف على الأذن لأن أسماء الله توقيفية .

ثم افترق هؤلاء فى كلمات من القرآن طريقها المجاز :

أ) فمنهم من تأول بعضها على الحقيقة وتقول فى مثل قوله تعالى ﴿ وأسأل القرية ﴾ (٣) وقوله عز وجل : ﴿ فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه ﴾ (٤) أنه محمول على الحقيقة لأنه تعالى قادر على إنطاق الأرض لأنبيائه ، وعلى خلق الارادة فى الجدار .(٥)

(٣) يوسف / ٨٢ .

(٤) الكهف / ٧٧ .

(٥) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢/ ٤٣ .

ب) ومنهم من شك فى كون المجازات التى فى القرآن انها منه ، وقال : لعلها من الجنس الذى غير فيه ويدل على ماذهب إليه الا مامية من الرافضة فى دعواها أن الصحابة غيرت نظم القرآن وزادت فيه ما ليس منه ونقصت منه ما كان فيه من امامةعلى وأولاده ، وزعموا أيضا أن مافيه من مجازات فهو من زيادات المبدلين .[٦]

والذى يبدو لى أن الذين أنكروا وجود المجاز فى القرآن وزعموا أنه لو كان فيه لكان كذبا ، فانه يلزمهم أن يكون قوله تعالى : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وأنا له لحافظون ﴾[٧] كذبا لأن : « أنا نحن » للجماعة دون الواحد فى أصل الوضع . وإن قالوا : صح ذلك على وجه التنظم فهو المجاز الذى أنكروه .

وأيضا فان منكر المجاز فى القرآن لا يخلوا من أن يقول المعدوم شيء كما قالت القدرية أو يقول : ليس بشيء ، كما قال غيرهم ، وعلى الأول يلزمه أن يكون قوله تعالى : ﴿ وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ﴾[٨] مجازا . وعلى الثانى يلزم أن يكون قوله عز اسمه : ﴿ إن زلزلة الساعة شيء عظيم ﴾[٩] مجازا .

وأما الرافضة المدعية أن المجازات كلها مما غيرتها الصحابة ، فلا كلام مفهم فى هذه المسألة ، لأنهم فى حيرة فى أحكام الشرع وفى تيه إلى أن يظهر أمامهم الذى ينتظرونه ومن لا يثق بشيء من القرآن فلا يناظر فى صفات كلمات القرآن ، ولا فى أحكام القرآن .[١٠]

ثالثا : أن المجاز واقع فى القرآن والحديث وغيرهما ، والإنكار لهذا الوقوع مباهتة لا يستحق المجاوبة[١١].

(٦) السابق : كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢ / ٤٣ الابهاج فى شرح المنهاج جـ ١ / ٢٩٧ .
(٧) الحجر / ٩ .
(٨) مريم / ٩ .
(٩) الحج / ١ .
(١٠) كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوى جـ ٢ / ٤٣ ـ ٤٤ .
(١١) إرشاد الفحول ص ٢٣ .

وقد وقع المجاز فى مواضع عديدة من الكتاب العزيز قال الله تعالى : ﴿ جدارا يريد أن ينقض ﴾ (١٢) ووجه الحجة أن الارادة هى الميل مع الشعور وهى تمنعه فى الجدار لكونه جمادا ، وقد أضافها إليه ، وأراد بذلك الإشراف على الوقوع ، وهو مجاز .

وأورد على ذلك قولهم : لا نسلم امتناع قيام الإرادة بالجدار لقدرة الله تعالى على خلق العالم والقدرة فيه .

وأجيب عن ذلك بأن هذا من خرق العادات التى لا يكون إلا فى زمن النبوة لقصد التحدى لا فى عموم الأوقات ، وهذا لم يكن للتحدى . (١٣)

وقال عز شأنه : ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ (١٤) وقال الله تعالى ذكره ﴿ واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا ﴾ (١٥)

والمثال الأول من باب التجوز بالزيادة ، ولهذا لو حذفت الكاف بقى الكلام مستقلا .

والثانى من باب النقصان ، فإن المراد به أهل القرية ، لاستحالة سؤال القرية والعير وهى البهائم .

وأورد على ذلك قولهم : لا نسلم التجوز فيما ذكرتموه من الألفاظ .

أما قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ فهو حقيقة فى نفى التشبية ، إذ الكاف للتشبيه .

وأما قوله تعالى : ﴿ واسأل القرية ﴾ فالمراد به مجتمع الناس . فإن القرية مأخوذة من الجمع ، ومنه يقال : لمن صار معروفا بالضيافة ، مقرى ويقرى ، لاجتماع الأضياف عنده . وسمى القرآن قرآنا لذلك أيضا ، لاشتماله على مجموع السور والآيات ، وأما العير فهى القافلة ومن فيها من الناس ، ثم وإن كان اسم القرية للجدران والعير للبهائم ، غير أن الله تعالى قادر على إنطاقها ، وزمن النبوة من خرق العوائد ، فلا يمتنع نطقها بسؤال النبى لها .

---

(١٢) الكهف / ٧٧ .
(١٣) الإبهاج فى شرح المنهاج جـ ١ / ٢٩٦ — ٢٩٧ .
(١٤) الشورى / ١١ .
(١٥) يوسف / ٨٢ .

وقوله تعالى : ﴿ جدار يريد أن ينقض ﴾ (١٦) فمحول أيضا على حقيقته ، لأنه لا يتعذر على الله تعالى خلق الإرادة فيه .

ـ سلمنا دلالة ما ذكرتموه على التجوز ، لكنه معارض بما يدل على عدمه ، وذلك لأن المجاز كذب ، ولذلك يصدق نفيه عند قول القائل للبليد « حمار » وللانسان الشجاع « أسد » ونقيض النفى الصادق يكون كاذبا ، ولأن المجاز هو الركيك من الكلام ، وكلام الرب تعالى مما يصان عنه .

ـ سلمنا أنه ليس بكذب ، غير أنه إنما يصار إليه عند العجز عن الحقيقة ، ويتعالى الرب عن ذلك .

ـ سلمنا أنه غير متوقف على العجز عن الحقيقة ، غير أنه مما لا يفيد معناه بلفظة دون قرينة ، وربما تخفى ، فيقع الالتباس على المخاطب ، وهو قبيح من الحكيم .

ـ سلمنا عدم اتصافه بذلك ، غير أن كلام الله تعالى حق ، فله حقيقة ، والحقيقة مقابلة للمجاز (١٧).

ـ والجواب قولهم :

« ليس كمثله شيء » لنفى التشبيه ليس كذلك ، فإنه لو كانت الكاف ها هنا للتشبيه لكان معنى النفى ، ليس مثل مثله شيء ، وهو تناقض ، ضرورة أنه مثل لمثله فالمثل فى الآية زائد ، والمراد من قولهم مثلك لا يقول هذا ، المشارك له فى صفاته .

ـ وقولهـــم :

المراد من القرية الناس المجتمعون ، ليس كذلك ، لأن القرية هى المحل الذى يقع فيه الاجتماع ، لا نفس الاجتماع ، ومن ذلك سمى الزمان الذى فيه يجتمع دم الحيض قرء ، وكذلك يقال القارى لجامع القرآن ، والمقرى لجامع الأضياف .

ـ وقولهـــم :

إنّ العير هى القافلة المجتمعة من الناس ، قلنا من الناس والبهائم ، لا نفس الناس فقط ،

---

(١٦) الكهف / ٧٧ .

(١٧) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ١ / ٣٥ .

ولهذا لا يقال لمجتمع الناس من غير أن يكون معهم بهائم قافلة .

قولهم : [١٨] لو سأل لوقع الجواب .

قلنا : جواب الجدران والبهائم غير واقع على وفق الاختيار ، فى عموم الأوقات ، بل إن وقع ، فإنما يقع بتقدير تحدى النبى ﷺ به ، ولم يكن كذلك فيما نحن فيه ، فلا يمكن الاعتماد عليه ، ثم وإن أمكن تخيل ما قالوه مع بعده ، فبماذا يعتذر عن قوله تعالى : ﴿ تجرى من تحتها الأنهار ﴾ [١٩] والأنهار غير جارية ، وعن قوله تعالى : ﴿ واشتعل الرأس شيبا ﴾ [٢٠] وهو غير مشتعل ، وعن قوله تعالى : ﴿ واخفض لهما جناح الذل ﴾ [٢١] والذل لا جناح له ، وقوله تعالى : ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ [٢٢] والأشهر ليست هى الحج ، وإنما هى ظرف لأفعال الحج ، وقوله جل ثناؤه : ﴿ لهدمت صوامع وبيع وصلوات ﴾ [٢٣] والصلوات لا تهدم وقوله تعالى : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ [٢٤] وقوله : ﴿ الله نور السموات والأرض ﴾ [٢٥] وقوله : ﴿ فاعتدوا عليه بمثل ماعتدى عليكم ﴾ [٢٦] والقصاص ليس بعدوان ، وقوله : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ [٢٧] وقوله : ﴿ الله يستهزى بهم ﴾ [٢٨] وقوله : ﴿ ويمكرون ويمكر الله ﴾ [٢٩] وقوله : ﴿ كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ﴾ [٣٠] وقوله تعالى : ﴿ أحاط بهم سرادقها ﴾ [٣١] إلى ما لا يحصى ذكره من المجازات .

وعن المعارضة الأولى بمنع كون المجاز كذبا ، فإنه إنما يكون كذبا أن لو ثبت ذلك

---

(١٨) هذا مأخوذ من قولهم المتقدم ، فلا يمتنع نطقها بسؤال النبي لها .

(١٩) التوبة / ٧٢ و٨٩ والرعد / ٣٥ وإبراهيم / ٢٣ والنحل ٣١ وطه / ٧٦ .

(٢٠) مريم / ٤ .

(٢١) الإسراء / ٢٤ .

(٢٢) البقرة / ١٩٧ .

(٢٣) الحج / ٤٠ .

(٢٤) النساء / ٤٣ والمائدة / ٦ .

(٢٥) النور / ٣٥ .

(٢٦) البقرة / ١٩٤ .

(٢٧) الشورى ٤٠ .

(٢٨) البقرة / ١٥ .

(٢٩) الأنفال / ٣٠ .

(٣٠) المائدة / ٦٤ .

(٣١) الكهف / ٢٩ .

حقيقة لا مجازا ، كيف وأن الكذب مستبقح عند العقلاء ، بخلاف الاستعارة والتجوّز فإنه عندهم من المستحسنات :

قولهم أنه من ركيك الكلام ، ليس كذلك ، بل ربما كان المجاز أفصح وأقرب إلى تحصيل مقاصد المتكلم البليغ على ما سبق .

وعن الثانية : بمنع ما ذكروه من اشتراط المصير إلى المجاز بالعجز عن الحقيقة بل إنما يصار إليه مع القدرة على الحقيقة ، لما ذكرناه من المقاصد فيما تقدم .

وعن الثالثة أنها بمنية على القول بالتقبيح العقلى ، وهو باطل ، كيف وهو لازم على الخصوم فيما من ورد من الآيات المتشابهات ، فما الجواب فى المتشابهات هو الجواب لما هاهنا .

وعن الرابعة أنه لم يسم متجوزا ، لأن ذلك مما يوهم التسمح فى أقواله بالقبيح ، ولهذا يفهم منه ذلك عند قول القائل : « فلان متجوز فى مقاله فيتوقف اطلاقه فى حق الله تعالى على الإطلاق الشرعى ولم يرد » .

وعن الخامسة أن كلام الله ، وإن كان له حقيقة فبمعنى كونه صدقا ، لا بمعنى الحقيقة المقابلة للمجاز .(٣٢)

المجاز واعتقاد المتكلم :

ولا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلّا بأحد أمرين ، فإما أن يكون الشيء الذى أثبت له الفعل مما لا يدعى أحد من المحقين والمبطلين أنه مما يصح أن يكون له تأثير فى وجود المعنى الذى أثبت له ، وذلك نحو قول الرجل : « محبتك جاءت بى إليك » . وكقول عمرو بن العاص فى ذكر الكلمات التى استحسنها « هن مخرجاتى من الشام » ، فهذا ما لا يشتبه على أحد أنه مجاز .

وإمّا أنه قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل الا للقادر ، وأنه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة ، كنحو ما قاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلا للدهر ،

---

(٣٢) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ١ / ٣٥ — ٣٦

فإذا سمعنا نحو قوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير   كر الغداة ومر العشى

وقول ذى الإصبع :

أهلكنا الليل والنهار معا   والدهر يعدو مصمما خدعا

كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن نعلم اعتقادهم التوحيد إما بمعرفة أحوالهم السابقة أو بأن تجد فى كلامهم من بعد إطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد المجاز فيه ، كنحو ما صنع أبو النجم ، فإنه قال أولا :

قد أصبحت أم الخيار تدعى   على ذنبا كله لما أصنع

من أن رأت رأسى كرأس الأصلع   ميز عنه فنزعا عن قنزع

جذب الليالى ابطىء أو أسرعى

فهذا على المجاز وجعل الفعل لليالى ومرورها ، إلا أنه خفى غير بادى الصفحة ثم فسر وكشف عن وجه التأول ، وأفاد أنه بنى أول كلامه على التخيل فقال :

أفناه قيل الله للشمس اطلعى   حتى إذا واراك أفق فارجعى

فبين أن الفعل لله تعالى ، وأنه المعيد والمبدىء والمنشىء والمفنى ، لأن المعنى فى « قيل الله » أمر الله ، وإذا جعل الفناء بأمره فقد صرح بالحقيقة وبين ماكان عليه من الطريقة .[٣٣]

ولا يصح أن يكون قول الكفار : ﴿ وما يهلكنا إلا الدهر ﴾ [٣٤] من باب التأويل والمجاز وأن يكون الانكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ وأن فيه إبهاماً للخطأ ، كيف وقد قال الله تعالى يعقب الحكاية عنهم : ﴿ وما لهم به من علم إن هم إلا يظنون ﴾ والمتجوز أو المخطىء فى العبارة لا يوصف بالظن ، إنما الظان من يعتقد أن الأمر على ما قاله وكما يوجبه ظاهر كلامه . وكيف يجوز أن يكون الانكار عن طريق اطلاق اللفظ دون اثبات الدهر فاعلا للهلاك . وأنت ترى فى نص القرآن ما جرى فيه اللفظ على إضافة فعل الهلاك إلى الريح مع استحالة أن تكون فاعلة ، وذلك قول الله تعالى : ﴿ مثل ما ينفقون

(٣٣) كتاب أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجانى تحقيق هـ. ريتر — ص ١٥٩ .
(٣٤) الجاثية / ٢٤ .

فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته ﴾ (٣٥) وأمثال ذلك كثير ، ومن وهم فى المجاز وهم أن يصنعه بغير الصدق فقد خبط خبطاً عظيما ويهدف ما لا يخفى .

ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والغاية به حتى تحصل ضروبه وتضبط أقسامه إلا للسلامة من مثل هذه المقالة والخلاص مما نحا نحو هذه الشبهة لكان من حق العاقل أن يتوفر عليه ، ويصرف العناية إليه ، فكيف ويطالب الدين حاجة ماسة إليه من جهات يطول عدها ، وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون ، ويلقيهم فى الضلالة من حيث ظنوا أنهم يهتدون ، وقد اقتسمهم البلاء فيه من جانبى الإفراط والتفريط ، فمن مغرور مغرى بنفيه دفعة ، والبراءة منه جملة ، يشمئز من ذكره ، وينبو عن اسمه ، يرى أن لزوم الظواهر فرض لازم ، وضرب الخيام حولها حكم واجب ، وآخر فيلوقية ويفرط ، ويتجاوز حده ويخبط فيعدل عن الظاهر والمعنى عليه ، ويسوم نفسه التعمق فى التأويل ولا سبب يدعو إليه »(٣٦).

أما التفريط فما تجد عليه قوما فى نحو قوله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله ﴾ (٣٧) وقوله : ﴿ وجاء ربك ﴾ (٣٨) وقوله عز وجل : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ (٣٩) وأشباه ذلك من النبو عن أقوال أهل التحقيق ، فإذا قيل لهم إن الإتيان والمجيء انتقال من مكان إلى مكان وصفة من صفات الأجسام ، وإن الاستواء إن حمل على ظاهره لم يصح إلا فى جسم يشغل حيزا ويأخذ مكانا ، والله عز وجل خالق الأماكن والأزمنة ومنشىء كل ما تصح عليه الحركة والنقلة والتمكن والسكون والانفصال والاتصال والمماسه والمحاذاة ، وأن المعنى على ﴿ إلا أن يأتيهم أمر الله ﴾ و ﴿ وجاء أمر ربك ﴾ وإن حقه أن يعبر بقوله تعالى : ﴿ فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ﴾ (٤٠) وقول الرجل : « آتيك من حيث لا تشعر » يريد أنزل بك المكروه

---

(٣٥) آل عمران / ١١٧ .
(٣٦) أسرار البلاغة ص ٣٦١ .
(٣٧) البقرة / ٢١٠ .
(٣٨) الفجر / ٢٢
(٣٩) طـه / ٥ .
(٤٠) الحشر / ٢ .

وأفعل جزاء لسوء صنيعك فى حال غفلة منك ، ومن حيث تأمن حلوله بك . (٤١)

وأما الإفراط فمما يتعاطاه قوم يحبون الإغراب فى التأويل ويحرصون على تكثير الوجوه ، ويقسون أن احتمال اللفظ شرط فى كل ما يعدل به عن الظاهر ، فهم يستكرهون الألفاظ على ما لا تقله من المعانى ، يدعون السليم من المضى إلى السقيم ويرون الفائدة حاضرة قد بدأت صفحتها وكشفت قناعها فيعرضون عنها حبا للتشوف ، أو قصداً إلى التمويه ، وذهابا فى الضلالة ، وليس القصد هاهنا بيان ذلك فأذكر أمثلته على أن كثيرا من هذا الفن مما يرغب عن ذكره لسخفه ، وإنما غرضى بما ذكرت أن أريك عظم الآفة فى الجهل بحقيقة المجاز وتحصيله ، وأن الخطأ فيه مورط صاحبه وفاضح له ، ومسقط قدره وجاعلة ضحكة يتفكه به وكاسية عارا يبقى على وجه الدهر ، وفى مثل هذا قال رسول الله ﷺ : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الضالين ، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين » وليس حمله روايته وسرد الفاظه ، بل العلم بمعانيه ومخارجه ، وطرقه ومناهجه .

وأقل ماكان ينبغى أن تعرفه الطائفة الأولى ، وهم المنكرون للمجاز ، أن التنزيل كما لم يقلب اللغة فى أوضاعها المفردة عن أصولها ، ولم يخرج الألفاظ عن دلالتها وأن شيئا من ذلك إن زيد إليه ما لم يكن قبل الشرع يدل عليه ، أو ضمن ما لم يتضمنه اتبع بيان من عند النبى ﷺ ، وذلك كبيانه للصلاة والحج والزكاة والصوم ، كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها ولم ينقلهم عن أساليبهم وطرقهم ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والاتساع . (٤٢)

وكذلك من حق الطائفة الأخرى أن تعلم أنه عز وجل لم يرض لنظم كتابه .. ماهو عند القوم الذين خوطبوا به خلاف البيان ، وفى حد الاغلاق والبعد من التبيان ، وأنه تعالى لم يكن ليعجز بكتابه من طريق الالباس والتعمية كما يتعاطاه الملغز من الشعراء والمحاجى من الناس ، كيف وقد وصفه بأنه « عربى مبين » (٤٣).

مما سبق يتضح لنا أن الرافضة وأهل الظاهر ، ومنهم داود الأصفهانى ، وأبو بكر

(٤١) أسرار البلاغة ص ٣٦٢ .

(٤٢) أسرار البلاغة ص ٣٦٤

(٤٣) النحل ١٠٣ والشعراء / ١٩٥ .

الأصبهانى وأتباعهما قد أنكروا وجود المجاز فى القرآن وقالوا :

ـــ إن المجاز كذب بدليل أنه يصدق نافيه ، وإذا كان صدقا كان اتيانه كذبا ضرورة وإذا كان كذبا يمتنع ذلك فى كلام الله تعالى .

ـــ إن المجاز استعارة الكلمة لغير ما وضعت له ولهذا لا يكون الا من ذى الحاجة ، وأنه تعالى منزه عن الحاجة .

ـــ وأن المجاز لو كان واقعا فى القرآن لصح وصفه تعالى بكونه متجوزا لصدور التلكم بالمجاز والأمر بخلافه .

والذى يبدو لى أن كلام هؤلاء غير دقيق ، لأن القرآن الكريم فى أعلى مراتب الفصاحة وأرفع درجات البلاغة ، والمجاز موجود فيه ، حتى عد من غريب بدائعه ، وعجيب بلاغته ونظائره أكثر من أن تحصى .

وقولهم المجاز كذب فيمتنع وقوعه فى كلام الله تعالى وهم منهم ، لأن كذب انما يلزم لو كان النفى والاثبات للحقيقة ، كقولنا هو « أسد بالحقيقة ليس بأسد بالحقيقة » لتناقضهما ، وأما إذا كان أحدهما بالحقيقة والآخر بالمجاز كقولنا : « ليس بأسد بالحقيقة هو أسد بالمجاز » فلا يلزم من صدق النفى كذب الاثبات ، لأنهما لا يتنافيان .

وإنما يصح وصفه تعالى بكونه متجوزا ، لأن مثل هذا الإطلاق يتوقف على الأذن لأن أسماء الله توفيقية .

الأشياء التى لا يدخلها المجاز بالذات

المجاز الواقع فى الكلام قد يكون بالذات ، أى بالأصالة ، وقد يكون بالتبعية والمجاز بالذات لا يدخل فى عدة أمور :

أحدهما : الحرف ، وذلك لأن مفهومة غير مستقل بنفسه ، بل لابد وإن ينضم إلى شيء آخر لتحصل الفائدة ، فإن ضم إلى ما ينبغى ضمه إليه كان حقيقة ، وإلا فهو مجاز بالتركيب لا فى المفرد ..

وقد اعترض عليه النقشوانى بأن الحرف له مسمى فى الجملة ، إذ ما ليس له مسمى فهو مهمل ، والكلام فى اللفظ الموضوع ، وإذا كان له مسمى واستعمل فى موضعه الأصلى كان حقيقة سواء كان الاستعمال عند ضمه إلى غيره ، أو عند عدم الضم ، فإن الاستعمال أعم منها ، وقد ذكر فى حد الحقيقة هذا القدر فكان حقيقة .

وأما إذا استعمله فى غير موضوعه لعلاقة كان مجازا من غير تفاوت .

وأقرب مثال لذلك قوله تعالى : ﴿ ولأصلبتكم فى جذوع النخل ﴾ [1] فإن الصلب مستعمل فى موضوعه الأصلى ، وكذلك جذوع النخل ، ولم يقع المجاز الا فى حرف (فى) فإنها للظرفية فى الأصل وقد استعملت هنا لغير الظرفية . [2]

وقال عز شأنه : ﴿ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ﴾ [3] فإن تعليل الالتقاط بصيرورته عدوا لما كان مجازا كان ادخال لام العلة أيضا مجازا ، وهذا فى الحقيقة يرجع إلى مجاز التركيب ، لكون الحرف قد ضم إلى ما لا ينبغى ضمه إليه ، هكذا قال فى المحصول . وفيه نظر ، فإن هذا الضم قد يوجد فى المجاز الافرادى كقولنا : رأيت أسدا يرمى بالنشاب .[4]

وأيضا لو لم يدخل المجاز فى الحرف بالذات لما دخلت فيها الحقيقة بالذات أيضا وبيان

(١) طـه / ٧١ .
(٢) الابهاج فى شرح المنهاج جـ ١ / ٣١٢ .
(٣) القصص / ٨ .
(٤) شرح الإسنوى جـ /(٢٧٥) .

الملازمة أنه لو تعذر دخول المجاز لكون الحرف غير مستقل ، فهو كما لا يفيد المعنى المجازى بالاستقلال لا يفيد المعنى الحقيقى بالاستقلال ، فإذا وجب ذلك عدم دخول المجاز فى الحرف وحده أوجب عدم دخول الحقيقة .

ثم نقول : ما الدليل على أنه ضم إلى ما لاينبغى ضمه إليه يكون مجازا فى التركيب المفرد ، بل الحق أن هذا الضم قرينة على مجاز الأفراد ، وهذا كما نقول : فى لفظ الأسد إذا ضم إلى ما لا ينبغى ضمه إليه بأن تقول / « رأيت أسدا يرمى بالنشاب » صار ذلك قرينة دالة على أنه أراد بلفظ الأسد معناه المجازى ، وهذا مجاز فى المفرد دون التركيب . (٥)

الثانى: الأفعال والمشتقات ، لأنهما يتبعان أصولهما ، وأصل كل منهما المصدر فإن كان حقيقة كانا كذلك ، وإلا فلا .

وقد اعترض عليه التفتازانى بأن قولكم هذا لا يدخل المجاز فى الفعل إلا بواسطة دخوله فى المصدر يناقض قولكم استعمال المشتق بعد زوال المشتق منه مجازا .

فإذا قال القائل : « إن زيدا ضرب عمرا » بعد انقضاء الضرب كان هذا مجازا ، وليس المجاز فى الأساس إذ كل واحد منهما مستعمل فى موضوعه ، ولا فى المصدر ، لأن المصدر لم يستعمل لما هنا أيضا ، وما لم يستعمل أصلا يمتنع أن يقال استعمل مجازا أو حقيقة . وليس أيضا مجازا فى التركيب فتبين المجاز هنا فى الفعل ، فقد دخله فى الفعل من غير دخوله فى المصدر .

وهكذا يرد هذا النقض على المشتقات ..

ولقائل أن يقول : إنما صح أن زيدا ضرب عمرا مجاز والحالة هذه ، « لأنه يصح أن يقال : زيد ذو ضرب لعمرو » مجازا ، فما يجوز فى الفعل إلا وقد صح إطلاق المصدر مجازا .

وقوله : إن المصدر لم يستعمل ولا يوصف بحقيقة ولا مجازا ..

قلنا : صحة استعماله كافية فى دخول المجاز فى الفعل ، وليس المدعى غير ذلك ، أعنى أن المجاز لا يدخل فى الفعل الا بواسطة صحة دخوله فى المصدر لا بواسطة وقوع

---

(٥) الإبهاج فى شرح المنهاج جـ ١ ، ٣١٢

دخوله . (٦)

الثالث: العلم ، لأنه ان كان مرتجلا ، أو منقولا لغير علاقة فلا إشكال فى كونه ليس بمجاز ، وإن نقل لعلاقة كمن سمى ولده مباركا ، لما اقترن بحمله أو وضعه من البركة ، فكذلك لأنه لو كان مجازا لامتنع اطلاقه عن زوال العلاقة ، وليس كذلك .

وتعليل بعضهم بكونه لم ينقل لعلاقة لا يستقيم ، بل الصواب ما قلناه ، نعم لو قارن الاستعمال وجود العلاقة ، فإن التزام معناه أنه لم ينقل من معناه الأول إلى المعنى العلمى للعلاقة حتى يكون مجازا فيه ؛ إذ الكلام فى كون العلم مجازا فى معنى آخر ، لاكون اللفظ مجازا فى معناه العلمي ففيه بحث ، لأن عدم النقل لعلاقة لا يقتضى أن لا يوجد ثمة علاقة إمّا بين معناه ومعنى من المعانى حتى يتمتع التجوز بالأصالة فيه ، كيف ويقال زيد ، ويراد كتابه أو رسوله ، ونحو ذلك اطلاقا لاسم المتعلق على المتعلق ، وقد أطلق اسم الفسيقة على الفاسق ، لذلك قال :

أدعى بأسماء نبزا فى قبائلها كأن أسماء صارت بعض أسمائى

وإن أريد به أن العلم لا ينقل ، أى لا يستعمل فى آخر لعلاقة ، فهو ممنوع وسنده ما ذكرنا نعم لا يتجوز فى العلم لعلاقة المشابهة حتى يكون استعارة لاقتضائها إدخال المشبه فى جنس المشبه به ، والعلم مناف للجنسية للتناف بين لازمهما ، أعنى امتناع الاشتراك وثبوت للاشتراك الا عند تضمنه نوعا من الوصفية بسبب اشتهاره بوصف إما كحاتم المتضمن معنى لوصف الجود للشخص الجواد كأنه موضوع لما يصدق على أفراد الجواد ، والفرد المتعارف هو ذات الحاتم ، والغير المتعارف سائر الأفراد ، صرح بذلك أهل المعانى إلا أن ذلك غير ذلك وما ذكروه غير — وغاية ما يحتمل هنا أن يقال المراد أن العلم لا يكون مجازا فى معناه العلمى ، لأنه ان كان مرتجلا فظاهر كغطفان ، وإن كان منقولا كزيد مثلا ، فهو لم ينتقل عن معناه الأصلى إلى العلمى مع اعتبار أن بينهما علاقة حتى يكون مجازا .

---

(٦) الإبهاج السابق جـ ١ / ٣١٢ .

ما تشترك فيه الحقيقة والمجاز :

تشترك الحقيقة والمجاز فى امتناع اتصاف أسماء الأعلام بهما ، كزيد وعمرو ، وذلك لأن الحقيقة على ما تقدم إنما تكون عند استعمال اللفظ فيما وضع له أولا ، والمجاز فى غير ما وضع له أولا ، وذلك يستدعى كون الاسم الحقيقى والمجازى فى وضع اللغة موضوعا لشىء قبل هذا الاستعمال فى وضع اللغة ، وأسماء الأعلام ليست كذلك ، فإن مستعملها لم يستعملها فيما وضعه أهل اللغة له أولا ، ولا فى غيره ، لأنها لم تكن من وضعهم فلا تكون حقيقة ولا مجازا .

وعلى هذا فالألفاظ الموضوعة أولا فى ابتداء الوضع فى اللغة لا توصف بكونها حقيقة ولا مجازا ، وإلا كانت موضوعة قبل ذلك الوضع ، وهو خلاف الفرض .

وكذلك كل وضع ابتدائى ، حتى الأسماء المخترعة ابتداء لأرباب الحرف والصناعات لأدواتهم وآلاتهم ، وإنما تصير حقيقة ومجازا باستعمالها بعد ذلك ، وبهذا يعلم بطلان قول من قال : إن كل مجاز له حقيقة ولا عكس ، وذلك لأن غاية المجاز أن يكون مستعملا فى غير ما وضع له أولا : وما وضع له اللفظ أولا وليس حقيقة ، ولا مجازا ، على ما عرف ، وبالنظر إلى ما حققناه فى معنى الحقيقة والمجاز يعلم أن تسمية اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا حقيقة وان كان حقيقة بالنظر إلى الأمر العرفى ، غير أنه مجاز بالنظر إلى كونه منقولا من الوجوب والثبوت الذى هو مدلول الحقيقة أولا فى اللغة .(٧)

وتشترك الحقيقة والمجاز أيضا فى أن كل ما كان من كلام العرب ، ماعدا الوضع الأول ، فإنه لا يخلو عن الحقيقة والمجاز معا ، بل لابد من أحدهما فيه .(٨)

---

(٧) شرح البدخشى جـ ١ / ٢٧٥ — ٢٧٦ .
(٨) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ١ / ٢٦ — ٢٧ .

الأمور التي يعرف بها المجاز ويتميز بها عن الحقيقة

إن طريق معرفة الحقيقة التوقيف والسماع ، لأن الأصل فيه الوضع وذا لا يصير معلوما الا بالسماع بمنزلة النصوص فى أحكام الشرع لابد فيها من السماع من الشرع .

وطريق معرفة المجاز التأمل فى مواضع الحقائق لاستخراج المجوز للاستعارة وهو الاتصال ، ولا يحتاج فيه إلى السماع ، لأن العرب انما استعارت اللفظ لغير ما وضع له لاتصال بينهما فصحت الاستعارة به من كل متكلم يقف عليه ، كالقياس لا يتبع فيه السماع ويصح من كل قائس ، لأن القياس انما صار حجة ، لأن النص كان معلوما بوصف ملائم مؤثر فاذا وقف مجتهد على ذلك المعنى وأصاب طريقة كان ذلك مسموعا منه ، وان لم يسبق له .

ألا ترى أن الشعراء والخطباء والكتبة يستحقون المدح بإبداع الاستعارات والمجازات غير أن المنظور إليه فى القياس المعنى الشرعى ، لأنه تعدية الحكم الشرعى ، وهنا المعنى اللغوى ، لأنه تعدية اللفظ ، وكما يكون ثمة الأصل والفرع والوصف الصالح المعدل لا كل وصف لما فى اعتباره رفع الابتلاء والقياس والحكم والقائس يكون هنا المستعار منه ، والمستعار له ، والمعنى اللازم المشهور لا كل معنى والاستعارة والمستعار والمستعير . [1]

وهناك عدة أمور يعرف بها المجاز ويتميز عندها عن الحقيقة ، لأن الفرق ينتهى اما أن يقع بالنص ، أو الاستدلال .

أما بالنص فمن وجهين :

الأول : أن يقول الواضع هذا حقيقة ، وذاك مجاز .

الثانى : أن يذكر الواضع حد كل واحد منهما بأن يقول هذا مستعمل فيما وضع له ويقوم مقام الحد ذكر خاصة كل واحد منهما .

---

(١) كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ١٥٦ .

وأما الاستدلال فمن عدة وجوه :

الأول : أن يسبق المعنى إلى إفهام أهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك أنه حقيقة فيه ، فإن كان لا يفهم منه المعنى المراد إلا بالقرينة فهو المجاز .

واعترض على هذا بأن المشترك المستعمل فى معنييه أو معانيه ، فانه لا يتبادر أحدهما أو أحدهما لولا القرينة المعينة للمراد مع أنه حقيقة .

وأجيب بأنها يتبادر جميعها عند من قال بجواز حمل المشترك على جميع معانيه ويتبادر أحدهما لا بعينه عند من منع من حمله على جميع معانيه .

ورد بأن علامة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل فى المعنيين ، اذ يتبادر غيره وهو علامة المجاز مع أنه حقيقة فيه .

ودفع هذا الرد بأنه إنما يصح ذلك لو تبادر أحدهما لا بعينه على أنه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه ، واما اذا علم أن المراد أحدهما بعينه ، اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل فى أحدهما ولا يعمله فذلك كاف فى كون المتبادر غير المجاز ، فلا يلزم كونه للمعين مجازا .

الثانى : صحة النفى للمعنى المجازى ، وعدم صحته للمعنى الحقيقى فى نفس الأمر وإعترض بأن العلم بعدم صحة النفى موقوف على العلم بكونه حقيقة ، فإثبات كونه حقيقة به دور ظاهر ، وكذا العلم بصحة النفي موقوف على العلم بكونه حقيقة ، فإثبات كونه حقيقة به دور ظاهر ، وكذا العلم بصحة النفى موقوف على العلم بأن ذلك المعنى ليس من المعانى الحقيقية ، وذلك موقوف على العلم بكونه مجازا ، فاثبات كونه مجازا به دور .

وأجيب بأن سلب بعض المعانى الحقيقية كاف فيعلم أنه مجاز فيه ، والالزم الاشتراك .

وأيضا إذا علم معنى اللفظ الحقيقى والمجازى ولم يعلم أيهما المراد أمكن أن يعلم بصحته نفى المعنى الحقيقى أن المراد هو المعنى المجازى ، وبعدم صحته أن المراد هو المعنى الحقيقى .

الثالث : عدم اطراد المجاز ، وهو لا يجوز استعماله فى محل مع وجود سبب الاستعمال

المسوغ لاستعماله فى محل آخر كالتجوز بالنخلة للانسان الطويل دون غيره مما فيه طول ، وليس الاطراد دليل الحقيقة ، فان المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع .

واعترض بأن عدم الاطراد قد يوجد فى الحقيقة كالشجر والفاضل ، فانهما لا يطلقان على الله سبحانه مع وجودهما على وجه الكمال فيه سبحانه ، وكذا القارورة لا تطلق على غير الزجاجة مما يوجد معنى الاستقرار فيه كالدن .

وأجيب عنه بأن الأمارة عدم الاطراد لا لمانع لغة أو شرعا ، ولم يتحقق فيما ذكرتم من الأمثلة فإن الشرع منع من اطلاق السخى والفاضل على الله سبحانه وتعالى ، واللغة منعت من اطلاق القارورة على غير الزجاجة . (٢)

الرابـع : اذا علقت الكلمة بما يستحيل تعليقها به علم أنها فى أصل اللغة غير موضوعة له ، فيعلم أنها مجاز فيه .

الخامس : أن يضعوا اللفظة لمعنى ثم يتركوا استعماله الا فى بعض معانيه المجازية ثم استعملوه بعد ذلك فى غير ذلك الشيء فإنا نعلم كونه من المجاز العرفى مثل استعمال لفظ الدابة في الحمار .

السادس : امتناع الاشتقاق فإنه دليل على كون اللفظ مجازا .

السابع : أن تختلف صيغة الجمع على الأسم فيجمع على صيغة مخالفة لمسمى آخر هو فيه حقيقة .

الثامن : أن المعنى الحقيقى إذا كان متعلقا بالغير ، فإنه إذا استعمل فيما لا يتعلق به شيء كان مجازا ، وذلك كالقدرة اذا أريد بها الصنعة كانت متعلقة بالمقدور ، واذا أطلقت على النبات الحسن لم يكن لها متعلق فيعلم كونها مجازا فيه .

التاسع : أن يكون إطلاقه على أحد مسمييه متوقفا على تعلقه بالآخر نحو : ﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ (٣) ولا يقال مكر الله ابتداء .

---

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٥ .
(٣) آل عمران / ٥٤ .

العاشـر : أن لا يستعمل الا مقيدا ولا يستعمل للمعنى المطلق كنار الحرب وجناح الذل . (٤)

(٤) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٥

حكـــم المجـاز عند الأصوليين

وحكمه وجوز ما استعير له خاصا كان أو عاما ، لأن المجاز أحد نوعي الكلام ، فكان مثل الحقيقة في العموم والأحكام ، غير أن الحقيقة أولى منه عند التعارض ، لأن الأصلي أحق من الطارئ . [1]

وقال بعض أصحاب الشافعي لا عموم للمجاز ، لأنه ضروري ، لأنه لا يصار إليه عند عدم إمكان المصير إلى الحقيقة ، ولا عموم لما ثبت ضرورة ، حتى قالوا إن قوله ﷺ : « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » [2، 3] لا يعارضه حديث ابن عمر رضي الله عنهما ولا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين[4] لأن المراد بالصاع ما يحويه اجماعا وهو مجاز لأنه اطلاق اسم المحل على الحال ولا عموم له ، فإذا ثبت المطعوم به مرادا إجماعا لم يبق غيره مرادا ، وهو الحض والنورة ، لئلا يعم المجاز ، ويلزم منه أن يكون القدر والجنس علة ضرورة ، والحديث الأول عام يقتضي تحريم القليل والكثير منه الا حالة المساواة وهو حقيقة فترجح على الثاني .

وبيان المعارضة أن الأول يقتضي حرمة القليل وعليه الطعام لأن الحكم ترتب على اسم مشتق فكان مأخذ الاشتقاق علة ، كما في السارق والزاني ، والثاني يقتضي إباحة القليل ، إذ التخصيص بالذكر يدل على نفس ماعداه عندهم ، وعليه القدر والجنس فيتحقق التعارض في غير المطعوم والقليل ضرورة .

وقال الحنفيون : إن عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة ، بل لدلالة زائدة على ذلك إن كانت فكرة في موضع النفي ، أو محلا يلام الجنس أو غير ذلك ، فإذا وجد هذا الدليل في المجاز والمحل يقبل العموم يثبت فيه صفة العموم ، كما يثبت في الحقيقة ، وهذا كالثوب الملبوس عارية ، فإنه يعمل عمل الملبوس ملكا ، وهو دفع الحر والبرد إلا أنهما

---

(١) كشف الأسرار للبزدوي جـ ١ .

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج جـ ١ / ٣١٤ .

(٣) مسلم في المساقاة باب بيع الطعام مثلا بمثل بلفظ « الطعام بالطعام مثلا بمثل » .

(٤) مسلم في المساقاة باب الربا والموطأ جـ ٢ / ٦٣٣ .

يتفاوتان لزوما ودواما من حيث أنها لا تحتمل النفى عن موضعهما والمجاز يحتمله [٥]

وقال أصحاب الاتجاه الأول انه إذا أدار اللفظ بين احتمال المجاز واحتمال الحقيقة فاحتمال الحقيقة أرجح لوجهين :

أحدهما :

أن المجاز يحتاج إلى الوضع الأول ، وإلى العلاقة بين المناسبة وبين المعنيين ، وإلى النقل إلى المعنى الثانى ، والحقيقة محتاجة إلى الوضع الأول فقط ، وما يتوقف على أمر واحد كان راجحا بالنسبة إلى ما هو متوقف على أمور متعددة .

والثانـى :

أن الحقيقة لا تخل بالفهم وذلك ظاهر ، والمجاز يخل بالفهم فيكون مرجوحا والدليل على أنه يخل بالفهم وجهان :

ــ أن اللفظ إذا تجرد عن القرينة فلا جائز أن يحمل على المجاز لعدم القرينة ، ولا على الحقيقة والا لزم الترجيح بدون مرجح ، اذ الحقيقة والمجاز متساويان على هذا التقدير .

ــ كما أن الحمل على المجاز يتوقف على قرينة تدل على أنه المراد ، وقد تخفى هذه القرينة على السامع فيحمل اللفظ على المعنى الحقيقى مع ارادة المجاز ، أو يختبط عليه الحال ، فيحمل على الذى ليس بمراد .[٦]

ومجمل القول فى ذلك يتلخص فيما يلى :

أن بعض الفقهاء قد رأوا أن المجاز كالحقيقة فى كونه خاصا وعاما وليس المراد يكون المجاز عاما أن يعم جميع أنواع علاقاته جملة فى لفظ بأن يذكر اللفظ ويراد به حاله ومحله وما كان عليه وما يؤول إليه ولازمه ، وملزومه وعلته ومعلوله ، ونحو ذلك ، بل أن يعم جميع أفراد نوع واحد ، كما يراد بالصاع جميع ما يحل فيه ، لأن عموم الحقيقة لم يكن لكونها حقيقة ، بل لدلالة زائدة على تلك كالألف واللام فى المفرد غير المعهود ، ووقوع النكرة فى سياق النفى ، ووصفها بصفة عامة ، وكون الصيغة صيغة الجمع ، أو

---

(٥) كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ١٥٦ .

(٦) شرح البدخشى جـ ١ / ٢٧٨ .

كون المعنى معنى الجمع ، فإذا وجدت هذه الدلالات فى المجاز يكون أيضا عاما ، إذ ليس كون الحقيقة شرطا للعموم أو كون المجاز مانعا عنه .

ومن أجل هذا ــ أى لأجل أن المجاز يكون عاما ــ جعلوا لفظ الصاع فى حديث ابن عمر عاما فى كل ما يحل بالصاع ويجاوره لأن الحقيقة ليست بمرادة اتفاقا ، اذ نفس الصاع الذى يكون من الخشب يجوز بيعه بالصاعين فى الشريعة ، فلابد أن يكون مجازا عما يحله .

وقال الشافعى رضى الله عنه لا عموم للمجاز لأنه ضرورى يصار إليه فى الكلام عند تعذر الحقيقة ، والضرورة تتعذر بقدرها وترتفع باثبات الخصوص فلا يثبت العموم وعلى هذا فإن الشافعى رحمه الله يقدر لفظ الطعام فقط أن لا تبيعوا الطعام الحال فى الصاع بالطعام الحال فى الصاعين ، لأن المجاز لا يكون الا خاصا .

وقد اعترض عليه فى التلويح بأن عدم القول بعموم المجاز افتراء على الشافعى رضى الله عنه لم نجده فى كتبه ، وأما تقدير الطعام فى الحديث فبناء على أن الطعم علة لحرمة الربا عنده ، فلا يحرم التفاضل فى الحص والنورة لابناء على المجاز يعم .[7]

(٧) التلويح على التوضيح جـ ١ / ٨٧ .

حكـــم الحقيقـة

للحقيقـة عدة أحكام يمكن أن نلخصها فيما يلى :

أولا : إن لفظ الحقيقة لا يسقط عن المسمى بحال .

ثانيا : الخلاف فى إطلاق اللفظ الواحد على مدلوليه : الحقيقى والمجازى .

ثالثا : اللفظ المشترك يحمل على جميع معانيه عند الشافعى ، وذهب القدرية والحنفية إلى منع ذلك .

وفيما يلى بيان ذلك :

أولا : إن لفظ الحقيقـة لا يسقط عن المسمى بحال :

من حكم الحقيقة أنه لا يسقط عن المسمى بحال : « أى يصح اطلاقه على موضوعه أبداً، ولا يصح نفيه عنه بحال ، فاذا أطلق كان مسماه أولى به من غيره »[8] ومعنى هذا أن لفظ الحقيقة لا يسقط عن المسمى بحال ، أى يصح اطلاقه على موضوعه أبدا ولا يصح نفيه عنه بحال فإذا أطلق كان مسماه أولى به من غيره الا أن تكون « الحقيقة مهجورة »[9] فحينئذ يصير ذلك الهجران بمنزلة الاستثناء ، وهذا لأن المستثنى غير مراد

---

(٨) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢ / ٤٤ .

(٩) قسم الأصوليون الحقيقة إلى أنواع ثلاثة : متعذرة ، ومهجورة ، ومستعملة :

فالمتعذرة : وهى ما لا يمكن الوصول إليه إلا بكلفة ومشقة ، ونظيرها : اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة ، أو من هذه القدر ، فإن أكل الشجرة والقدر متعذرة ، فينصرف ذلك إلى ثمرة الشجرة ، وإلى ما يحل فى القدر ، حتى لو أكل من عين الشجرة أو من عين الشجرة أو من عين القدر بنوع تكلف لا يحنث .

ووجه التقدر حقيقة أن حقيقة كلام القائل أكل عينا الشجرة أو عين القدر ، لأن من للتبصيص فكان معناه لا يأكل بعض الشجرة وبعض القدر ، ولا يخفى أنه متعذر .

والمهجـورة : وهى ماترك الناس العمل به وأن تيسر الوصول إليه ، ونظيرها لو حلف لا يضع قدمه فى دار فلان ، فإن إرادة وضع القدم مهجورة عادة ، فإن قيل : وضع القدم حقيقة مستعملة فكيف أورده من أمثلة المهجورة ، قيل : هو مهجور بالنسبة إلى أحد جزئية وهو وضع القدم الذى يحصل بلا دخول لا مطلق وضع القدم فإنه غير مهجور فيحنث كيفما دخل حافيا أو متنقلا .

والمستعملة : وهى بخلافهما أى تيسر الوصول إليه ولا يترك الناس العمل به .

بالكلام ، فصار المهجور من حيث انه خارج عن الارادة كأنه استثناه من كلامه حتى لا يحنث لو حلف لا يسكن هذه الدار وانتقل من ساعته ، وان وجد السكن حقيقة ، لأن ذلك القدر من السكنى مستثنى عن هذه اليمين ، لعلمنا أن الحالف اما يمنع نفسه بيمينه عما فى وسعه دون ما ليس فى وسعه ، لأنه فى نفسه ممنوع فلا يمنع نفسه عنه باليمين التى شرعت للمنع ، فصار هذا القدر من السكنى خارجا بدليل فى الحالف ، فكأنه قال : لا أسكن هذه الدار الا زمان الانتقال .

وكذا لو حلف بعد الجرح أن لا يقتل ثم مات المجروح ، أو حلف أن لا يطلق وقد كان علق الطلاق بشرط قبل هذه اليمين فوجد الشرط ، لم يحنث ، ويجعل ذلك بمنزلة الاستثناء ، رعاية بمقصوده .

وكذا لو حلف لا يأكل من هذا الدقيق لم يحنث بالأكل من عيشه فى الصحيح لأن عين الدقيق مهجورة ، فانصرف حلفه إلى المجاز ، وهو ما يتخذ منه ، وصار ذلك دلالة الاستثناء .

وكذا لو حلف لا يأكل من هذه الشجرة ، فأكل من عين الشجرة لم يحنث لأن الحقيقة مهجورة فتعين المجاز . (١٠)

مما سبق يتبين لنا أن المعنى الحقيقى لا يسقط ولا ينتفى عما صدق عليه ، بخلاف المعنى المجازى ، فانه يصح أن يصدق عليه ، ويصح أن ينفى عنه ، فمثلا : يقال : للأب أب ، ولا يصح أن يقال أنه ليس بأب ، بخلاف الجد فانه يصح أن يقال : أنه أب ويصح أن يقال انه ليس بأب ، وكذا الهيكل المعلوم يصح أن يقال انه أسد ، ولا ينفى عنه بأن يقال : انه ليس بأسد بخلال الرجل الشجاع فإنه يصح أن يقال إنه أسد وأن يقال إنه ليس بأسد .

---

(١٠) كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ١٥٨ .
والتلويح على التوضيح جـ ١ / ٨٨ ، ٨٩ .

ثانيا : إطلاق اللفظ الواحد على مدلوليه الحقيقي والمجازي :

اختلف الأصوليون في جواز اطلاق اللفظ الواحد على مدلوله الحقيقى ومدلوله المجازى :

فذهب الشافعي رضى الله عنه وعامة أصحابه ، وعامة أهل الحديث ، وأبو على الجبائى وعبد الجبار بن أحمد من المتكلمين إلى جوازه ، مستروحين فى ذلك إلى أنه لا مانع من إرادة المعنيين جميعا ، فان الواحد منا قد يجد نفسه مريدة بالعبارة الواحدة معنيين مختلفين ، كما يجدها مريدة للمعنيين المتفقين جميعا ، ونعلم ذلك من أنفسنا قطعا ، فمن ادعى استحالته ، فقد جحد الضرورة وعاند المعقول .

ألا ترى أن الواحد منا قد يجد فى نفسه اذا قال لغيره : «لا تنكح ما نكح أبوك» أو قال : « توضأ من لمس المرأة » ارادة العقد والوطء ، وارادة اللمس باليد والوطء ، حتى لو صَرح به وقال : تنكح ما نكح أبوك وطئا ولا عقدا ، أو توضأ من اللمس مسا ووطئا ، صح من غير استحالة ، فكذا يجوز أن يحمل قوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾ (١١) على الوطء والعقد ، وقوله جل جلاله : ﴿ أو لامستم النساء ﴾ (١٢) على الوطء واللمس باليد من غير استحالة .

ويؤيده صحة استثناء كل واحد منهما عن النص مثل أن يقول : « أو لمستم النساء إلا أن يكون اللمس باليد والا أن يكون بالوطء » ، واذا صح الاستثناء صحت ارادة الجميع أيضا عند عدمه ، قالوا : وقد حكى عن سيبويه أنه قال : يجوز أن يراد باللفظ الواحد الدعاء على الغير والخبر عن حاله مثل أن يقول لغيره : « له الويل » فهذا دعاء عليه بالويل ، وخبر عن ثبوت الويل ، وهذان معنيان مختلفان .

قالوا : وهذا بخلاف ما إذا أريد باللفظ الواحد معنيان متضادان ، كما اذا أريد بالأمر الوجوب والندب ، أو الإباحة أو التهديد ، أو أريد بالمشركين الكل والبعض حيث لا يجوز مع صلاحيته لكل واحد ، لأن العمل بهما مستحيل ، لأن كون الفعل واجبا يأثم بتركه يضاد كونه ندبا أو مباحا لا يأثم بتركه فيستحيل الجمع بينهما . وكذا ارادة الكل

---

(١١) النساء / ٢٢ .

(١٢) النساء / ٤٣ والمائدة / ٦ .

يضاد ارادة البعض ، فأما إرادة وجوب الطهر من المس باليد فلا يضاد إرادة وجوب الطهر من الجماع ، فلا يستحيل الجمع فوجب القول بجواز ارادتهما .(١٣)

وذهب أبو حنيفة وعامة أهل الأدب والمحققون من أصحاب الشافعى وعامة المتكلمين إلى امتناع اطلاق اللفظ الواحد على مدلوله الحقيقى ومدلوله المجازى واستدلوا بدليلين :

أحدهما :

أن القول بجواز ارادتهما يؤدى إلى المحال فيكون فاسدا ..

وبيان الاستحالة من وجوه منها :

١ — أن الحقيقة ما يكون مستقرا فى موضوعه مستعملا فيه ، والمجاز ما يكون متجاوزا عن موضوعه مستعملا فى غيره ، والشيء الواحد فى حالة واحدة لا يتصور أن يكون مستقرا فى موضعه ومتجاوزا عنه ، ضرورة أن الشيء الواحد لا يحل مكانين .

٢ — وأنه لو صح الاطلاق عليهما يكون المستعمل مريدا لما وضعت له الكلمة أولا لاستعمالها فيه غير مريد له أيضا للعدول بها عما وضعت له فيكون موضوعها مرادا وغير مراد ، وهو جمع بين النقيضين . والاستحالة فى الوجه الأول باعتبار اللفظ ، وفى الوجه الثانى باعتبار المعنى .

٣ — أن استعمال الكلمة فيما هى مجاز فيه يوجب اضمار كاف التشبيه واستعمالها فيما هى حقيقة فيه لا يوجب ذلك وبين الاضمار وعدمه تناف .

٤ — أن المجاز لا يعقل من الخطاب إلا بقرينة وتقييد ، والحقيقة تفهم بالاطلاق من غير قرنية وتقييد ، ويستحيل أن يكون الخطاب الواحد جامعا بين الأمرين فيكون مطلقا ومقيدا فى حالة واحدة .(١٤)

---

(١٣) كشف الأسرار عن أصول البزدوى جـ ٢ / ٤٥ والتفسير الكبير للرازى جـ ١٠ / ١٩ ، من المجلد الخامس .

(١٤) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت جـ ٢ / ٢١٦ — ٢١٧ ، وكشف الأسرار للبزدوى جـ ٢ / ٤٥ — ٤٦ .

ولكن الفريق الأول اعترض على هذه الأوجه :

١) فقالوا عن الوجه الأول : لا نسلم أن الحقيقة مستقرة فى موضعه حقيقة ، والمجاز متجاوز عن موضعه كذلك ، بل اللفظ صوت وحرف يتلاشى كما وجد فيستحيل وصفه بالاستقرار والتجاوز ، ولكنه استعمل ، أى تلفظه وأريد به موضوعه وغير موضوعه ولا استحالة فى ذلك كما بينا .

٢) وعلى الوجه الثانى : انا لا نسلم لزوم كونه غير مريد لما وضعت الكلمة له أولا بل اللازم كونه مريدا لما وضعت أولا وثانيا وهو المجموع ، ولا يلزم من ارادتهما معا أن لا يكون الأول مرادا .

٣) وعلى الوجه الثالث : أن الإنسان إذا قال : رأيت الأسود وأراد به أسدا ورجالا شجعانا لا يمتنع أن يضمر كاف التشبيه فى البعض دون البعض .

٤) وعلى الوجه الرابع : أن ما ذكرتم لا يلزمنا ، لأنا إنما يجوز أن يحمل اللفظ على الحقيقة والمجاز اذا تساويا فى الاستعمال ، لكن اذا عرى عن عرف الاستعمال لم يجز أن يحمل على المجاز الا أن يقوم الدليل عليه ، ثم قيام الدلالة على المجاز لا ينفى عن اللفظ ارادة الحقيقة لصحة تعلق القصد والارادة بهما جميعا .

مما سبق يتبين لنا أن الشافعى رضى الله عنه يرى أنه اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز جاز أن يكون كلاهما مرادا . واحتج فى ذلك بأن كل واحد من المعنيين جائز أن يكون مرادا باللفظ حالة الانفراد ، فجاز أن يكون مرادا به حالة الاجتماع كلفظ الجون واللون .

وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : لا يجوز إرادة الحقيقة والمجاز فى حالة واحدة بل إذا صارت الحقيقة مرادة خرج المجاز عن كونه مرادا ، وإذا صار المجاز مرادا خرجت الحقيقة عن كونها مرادة . واحتج فى ذلك بأن حد الحقيقة استعمال اللفظ استعمال اللفظ فيما وضع له ، والمجاز على الضد منه ، ويستحيل إرادة الشىء وضده بلفظ واحد فى حالة واحدة .

وظهرت ثمرة هذا الخلاف فى عدة مسائل منها :

- أن لمس المرأة يوجب انتقاض الطهارة عند الشافعي رضى الله عنه ، وعند أبى حنيفة رضى الله عنه لا يوجب ، لأن اللمس مجاز عن الجماع فى قوله تعالى ﴿ أو لامستم النساء ﴾ (١٥) والجماع مراد باتفاق حتى صار حدثا فلا تبقى الحقيقة مرادة .(١٦)

- أن شرب النبيذ المسكر موجب للحد عند الشافعي رضى الله عنه كالخمر وغير موجب للحد عند أبى حنيفة رضى الله عنه (١٧) لأن النص ورد بايجاب الحرب بشرب الخمر ، والخمر اسم للنيىء من ماء العنب حقيقة ، وانما سمى سائر الأشربة خمرا مجازا ، لاتصال بين النيء من ماء العنب وسائر الأشربة فى المعنى ، فقد اتفقنا على أن الحقيقة مرادة بالنص فلا يكون المجاز مرادا معها .

ثانيـا :

إن إرادة المعنيين تجوز عقلا ، ولكن لا تجوز لغة ، لأن أهل اللغة وصفوا قولهم « حمار » للبهيمة المخصوصة وحدها وتجوزوا به فى البليد وحده ولم يستعملوه فيهما معا أصلا .

ألا ترى أن الانسان اذا قال « رأيت حمارا » لا يفهم منه البهيمة والبليد جميعا واذا قال : « رأيت حمارين » لا يفهم منه أن رأى أربعة أشخاص بهيمتين وبليدين بوجه واذا كان كذلك ، كان استعماله فيهما خارجا عن لغتهم فلا تجوز .

صحة اطلاق اللفظ على مفهوميه الحقيقى والمجازى انما يتوقف على استعمالهم اذا جوزنا ذلك بطريق الحقيقة ، فأما اذا جوزناه بطريق المجاز كما ذهب إليه ابن الحاجب فلا حيد ما كان مبنيا على طريقة منقولة عنهم وهو اطلاق اسم الجزء على الكل .

وأجيب عن ذلك بقولهم : نعم ولكن إذا صح بناؤه على تلك الطريقة ، ونحن لا

---

(١٥) المائدة / ٦.

(١٦) ينظر أحكام القرآن للجصاص جـ ٢ / ٤٥٠ وأصول السرخسى جـ ١ / ١٨٤ — ١٨٧ .

(١٧) فتح القدير على الهداية جـ ٤ / ١٨١ وأحكام القرآن للجصاص جـ ٢ / ٥٦١ . وكشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ١٦٢ .

نسلم ذلك ، لأن الكل الذى يجوز اطلاق اسم جزئه كاطلاق اسم الوجه أو الرقبة على الذات ، فإن جميع أجزاء البدن لما كان داخلا تحت اسم الذات ، أو الانسان ، أو البدن ، أو النفس أو ما أشبهها جاز اطلاق اسم الجزء وهو الوجه أو الرقبة عليه ، وأنت لا تجد لفظا يدل على الهيكل المخصوص والانسان الشجاع بالوضع ليثبت الكلية فيهما بوجه فكيف يجوز اطلاق لفظ الأسد عليهما بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل ولا جزئية ولا كلية .

ولا يقال الكلية ثابتة من حيث أن دلالة اللفظ لا يعدو عن المعنى الحقيقى والمجازى فكانا كلا من هذا الوجه ، لأنا نقول : لا نسلم ان مثل هذه الكلية والجزئية من طريق المجاز فانهم لم يعتبروه فى شيء من استعمالاتهم فكانا بمنزلة وصف الفجر والحمى فى الأسد على أنه هو المتنازع فيه فلابد من اقامة الدليل على أنه يصلح للمجاز . (١٨)

ثمرة هذا الخلاف السابق :

وتظهر ثمرة هذا الخلاف فيما يأتى :

إن أبا حنيفة رضى الله عنه وأصحابه قد رأوا متى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز لأنه خلف ، والحقيقة أصل ، ولا وجود للخلف مع تحقيق الأصل ، وهذا لأنه يفتقر إليها إذا المجاز هو المستعمل فى غير موضعه الأصلى لمناسبة بينهما ، وهذا تصريح بأنه وضع فى الأصل لمعنى آخر ولا ينعكس ، اذ لا يلزم من كون اللفظ موضوعا لمعنى أن يكون موضوعا لشيء آخر بينهما مناسبة . (١٩)

وعلى هذا فإن اللفظ اذا وجد وتعذر العمل بحقيقته ، وله مجاز صار مستعار الحكمة بغيوبته ، كما قال فى النكاح بلفظ الهبة ، واحتج فى ذلك بأن هذا تصرف فى التكلم فلا يتوقف على احتمال الحكم كالاستثناء ، فإن من قال لامرأته : أنت طالق ألف الا تسعمائه وتسعة وتسعين ، يقع عليها طلقة ، وان كنا نعلم أن ايقاع مازاد على الثلاث من طريق الحكم غير ممكن ، لكان لما كان من حيث التكلم صحيحا صح .(٢٠)

---

(١٨) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢ ٪ ٤٦ وشرح التلويح على التوضيح جـ ١ ؛ ٨٧

(١٩) كشف الأسرار للنسفى جـ ١ ' ١٥٨

(٢٠) تخريج الفروع على الأصول للزنجانى ص ٣٨٧ ، والتحرير مع التقرير والتحبير لكمال بن الهمام جـ ٢ ٣٢

والمجاز عند الشافعي رضى الله عنه خلف عن الحقيقة فى الحكم ، كما أنه خلف عنه فى التكلم على معنى : أن إثبات الحكم به يبغى على تصور الحقيقة وإمكانها على نفسها . وأحتج فى ذلك بأن الأصل بناء الأحكام على الحقائق اللغوية دون الألفاظ المجازية ، غير أن المجاز أقيم مقام الحقيقة لقربه منها اتساعا فى النطق ، وشرط ثبوت الحكم فى الخلف إمكان ثبوته فى الأصل .(٢١)

وتفرع عن هذه القاعدة الأصولية ما يأتى :

١ ــ أنه إذا قال لعبده الذى هو أكبر سنا منه « هذا ابنى لمن هو أصغر سنا منه هذا أبى » لا يعتق عند الشافعي رضى الله عنه ، لأن حقيقة هذا الكلام غير مقصورة فكان مجازه لغوا ، لأنه خلف عنه فى إثبات الحكم .

وعند أبى حنيفة رضى الله عنه يعتق ، لأنه أصل بنفسه فى الحكم فلا يتوقف على إمكان الحقيقة .

أما أبو يوسف ومحمد فقولهما قول الشافعي فى هذه المسألة .(٢٢)

٢ ــ يكون العقد المذكور فى قوله تعالى : ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ﴾ (٢٣) محمولا على ما ينعقد وهو المنعقدة فقط ، لأنه حقيقة هذا اللفظ دون معنى العزم ، حتى يشمل الغموس والمنعقدة جميعا ، لأنه مجاز ، والمجاز لا يزاحم الحقيقة .

وتحقيقه أن اليمين ثلاث لغو وغموس ومنعقدة .

فاللغــــو : أن يحلف على فعل ماض كاذبا ظانا أنه حق ولا أثم فيه ولا كفارة .

والغمـوس : أن يحلف على فعل ماض كاذبا عمدا وفيه الاثم دون الكفارة عند الحنفية ، وعند الشافعي رحمه الله فيه الكفارة أيضا .

والمنعقــدة : أن يحلف على فعل آت ، فإن حنث فيه يجب الاثم والكفارة

(٢١) التلويح على التوضيح جـ ١ / ٨٢ .
(٢٢) فتح القدير ، الطبعة الأولى جـ ٣ / ٣٦٤ .
(٢٣) البقرة / ٢٢٥ .

جميعا بالاتفاق ، وذلك لأن الله تعالى ذكر هذه المسألة فى موضعين : فقال : فى سورة البقرة : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ وقال فى سورة المائدة عوضه ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم ﴾ (٢٤)

فالشافعى رحمه الله يقول : أن قوله : ﴿ بما عقدتم الإيمان ﴾ معناه ، ومعنى ﴿ بما كسبت قلوبكم ﴾ واحد فيشمل كلا الآيتين الغموس والمنعقدة جميعا ، والمؤاخذة فى المائدة مقيدة بالكفارة فتحمل عليها المؤاخذة المطلقة المذكورة فى سورة البقرة فيكون الاثم والكفارة فى كليهما فيطبق بين الآيتين بهذا النمط .

ومقول الحنفيون إن معنى العزم والكسب مجاز فى قوله تعالى : ﴿ بما عقدتم الإيمان ﴾ والحقيقة هو المنعقدة فقط ، فآية المائدة تدل على أن الكفارة فى المنعقد فقط بخلاف ﴿ ما كسبت قلوبكم ﴾ فى البقرة فانه عام للغموس والمنعقدة جميعا والمؤاخذة فيها مطلقة ، فتصرف إلى الفرد الكامل وهو المؤاخذة الأخروية ، فيكون الإثم فى الغموس والمنعقدة جميعا . (٢٥)

وعلى أن الشافعى رضى الله عنه قال : ان يمين الغموس معقودة لأنها مقصودة ، يقال : عقدت على قلبى ، أى قصدت قال الشاعر :

عقـدت على قلبى بأن أتـرك الهـوى

فكان معنى قوله تعالى : ﴿ عقدتم الأيمان ﴾ عزمتم وقصدتم .

وقال الحنفيون : العقد ربط اللفظ باللفظ لإيجاب حكم ، وهذا إنما يتحقق فى المنعقدة ، لأنه ربط الجزاء بالشرط ، أو المقسم به بالمقسم عليه ، لإيجاب القصد وتحقيقه وهو البر ولأن العقد لا يكون بلا انعقاد كقول : عقدته فانعقد ، كقولك : كسرته

---

(٢٤) المائدة / ٨٩ .

(٢٥) نور الأنوار جـ ١ / ١٥٩ .

فانكسر وهى تتحقق فى المنعقدة ، لأنها تنعقد لما شرعت له اليمين وهو البر لا فى العموس ، لأنها لم تنعقد لما شرع له اليمين — ولأن الله تعالى جعل الأيمان مفعولة العقد ، وإنما تكون مفعولة العقد اذا انعقدت به كما تقول : عقدتم البيع والانعقاد يكون باللفظ دون القصد ، وانما القصد سببه ، ولأن ضد العقد الحل تقول العرب ياعاقدا اذكر حلا ، وانما يتصور الانعقاد فيما يتصور فيه الحل ، فلما لم يقدم القصد بالحنث الذى هو حل دل أنه حين وجد لم يكن عقدا حقيقة ، بل كان مجازا وكان غيره حقيقة .

ثالثا : اللفظ المشترك عند الحنفية لا يحمل على جميع معانيه ، واحتجوا فى ذلك بأن أرباب الوضع انما وضعوا هذا الأسم لكل واحد من المسميات على سبيل البدل لا على سبيل الجمع فإذا حمل على الجميع ، كان استعمالا له فى ضد ما وضع له ، وعكس ما قصد له .(٢٦)

وقال الشافعى رضى الله عنه : ان اللفظ المشترك يحمل على جميع معانيه (٢٧) واحتج فى ذلك بأمرين :

أ) أن اللفظ استوت نسبته إلى كل واحد من المسميات فليس تعين البعض منهما بأولى من البعض فيحمل على الجميع احتياطا .

ب) الثانى : أنه دل على جوازه وقوعه : قال الله تعالى : ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبى ﴾ (٢٨) والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ، وأراد الله تعالى باللفظ الواحد المعنيين جميعا .(٢٩)

وعلى هذا فإن اللفظ المشترك يجوز استعماله فى معنييه معا ، وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ جائز .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهم ثلاثة قرؤ ﴾ (٣٠) ، فإنه أراد به الحيض والطهر ، فمن أدى اجتهاده إلى الحيض أخذ به ، ومن أدى اجتهاده إلى الطهر

---

(٢٦) أصول البزدوى جـ ١ / ٤٠ والتلويح جـ ١ / ٦٩ ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجانى ص ٣١٤ .
(٢٧) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ / ٣٥٢ .
(٢٨) الأحزاب / ٥٦ .
(٢٩) التلويح جـ ١ / ٦٧ ، التفسير الكبير للرازى جـ ٢٦ / ٢١٦ ، ٢٢٨ .
(٣٠) البقرة / ٢٢٨ .

أخذ به :

فقال الحنفيون : ان لفظ القرء للحيض ، لأن القرء للحيض حقيقة وللطهر مجاز لأنه مأخوذ من القرء الذى هو الجمع ، قال ﷺ : « دعى الصلاة أيام أقرائك » ، ولأن المقصود الأصلى من العدة استبراء الرحم ومدارها على الحيض ، قال عمرو بن كلثوم :

ذراعـى عيطـل أدمـاء بكـر هجـان اللون لم تقرأ جنينـا

أى لم تجمع إلى رحمها ، وهو فى الحيض ، لأن الحيض اسم لدم مجتمع فى نفسه فنفس الدم لا يكون حيضا حتى يدوم مدة ، فأما الطهر فليس بشىء مجتمع ، ولكن جاز الاجتماع دماء الحيض ، لأنها تجتمع وقت الطهر ، ثم تدور ، فوصف به مجازا للمجاورة ، أو من القرء الذى هو الانتقال يقال : قرأ النجم اذا انتقل من مكان إلى مكان والانتقال فى الحيض لأن الدم ينتقل من الرحم إلى الخارج . (٣١)

وقال مالك والشافعى رضى الله عنهما أن القرء هو الطهر ، وهو قول عائشة رضى الله عنها وابن عمرو وزيد بن ثابت والزهرى وابان ابن عثمان .(٣٢)

قال الطبرى : والقرؤ « فى كلام العرب جمع قرء » وقد تجمعه العرب « أقراء » يقال فى (فعل) منه « أقرأت المرأة اذا صارت ذات حيض وطهر — فهى تقرىء اقراء » ، وأصل القرء فى كلام العرب الوقت لمجىء الشىء المعتاد مجيئه لوقت معلوم ولإدبار الشىء المعتاد إدباره لوقت معلوم ، ولذلك قالت العرب « قرأت حاجة فلان عندى » بمعنى دنا قضاؤها وحان وقت قضائها . « وأقرأ النجم » اذا جاء وقت أفوله ، واقرأ إذا جاء وقت طلوعه ، كما قال الشاعر :

إذا ما الثريـا وقد أقـرأت أحـس السـما كان منها أفـولا

وقيل : « أقرأت الريح إذا هبت لوقتها » كما قال الهذلى :(٣٣)

شـننت العقـر عقر بنى شـليل إذا هبت لقارئهـا الريـاح

(٣١) كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ١٦٠ والتلويح جـ ١ / ٦٩ .
(٣٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ٣ / ١١٣ ، والتلويح جـ ١ / ٦٩ .
(٣٣) ديوان الهذليين جـ ٣ / ٨٣ نقلا عن الطبرى هامش رقم / ٦ جـ ٤ / ٥١٣ .
وشنى الشىء يشنأه شناءة : كرهه . والعقر : اسم مكان . وشليل : الذى نسب إليه جد جرير بن عبد الله البجلى

بمعنى هبت لوقتها وحين هبوبها ، ولذلك سمى بعض العرب وقت مجىء الحيض قرءا اذا كان دما يعتاد ظهوره من فرج المرأة فى وقت وكمونه فى آخر ، فسمى وقت مجيئه قرءا ، كما سمى الذين سموا وقت مجىء الريح لوقتها قرءا ولذلك قال النبى ﷺ لفاطمة بنت أبى حبيش : « دعى الصلاة أيام إقرائك » بمعنى دعى الصلاة أيام اقبال حيضك .

وسمى آخرون من العرب وقت مجىء الطهر قرءا اذا كان وقت مجيئه وقت لادبار الدم دم الحيض واقبال الطهر المعتاد .

مجيئة لوقت معلوم ، فقال فى ذلك الأعشى ميمون بن قيس :

وفى كل عام أنت جاشم غزوة — تشد لأقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفى الذكر رفعة — لما ضاع فيها من قروء نسائكا

فجعل القرء وقت الطهر .

قال أبو جعفر : ولما وصفنا من معنى « القرء » أشكل تأويل قوله تعالى : « والمطلقات » يتربصن بأنفسهن ثلاثة قرؤ ﴾ على أهل التأويل : فرأى بعضهم أن الذى أمرت به المرأة المطلقة ذات الإقراء من الإقراء إقراء الحيض ، وذلك وقت مجيئه لعادته التى تجىء فيه ، فأوجبت عليها تربص ثلاث حيض بنفسها عن خطبة الأزواج .

ورأى آخرون أن الذى أمرت به من ذلك انما هو إقراء الطهر — وذلك وقت مجيئه لعادته التى تجىء فيه — فأوجب عليها تربص ثلاثة أطهار . (٣٤)

وفائدة الخلاف أن مدة العدة عند الشافعى أقصر ، وعند الحنفيين أطول حتى لو طلقها فى حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقبيه فى الحال ، فاذا شرعت فى الحيضة الثالث انقضت عدتها ، وعند أبى حنيفة رضى الله عنه ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق فى حال الطهر ، وفى الحيضة الرابعة ان كان فى حال الحيض ، لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال : اذا طهرت لأكثر الحيض تنقضى عدتها قبل الغسل وان طهرت لأقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل ، أو تتيمم عند عدم الماء ، أو يمضى عليها وقت صلاة .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : ﴿ ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ﴾ فإن

(٣٤) تفسير الطبرى جـ ٤ / ٥١٣ ت شاكر .

السلطان يحتمل الدية والقصاص ، فخير الشافعي رضى الله عنه بينهما ، وأثبت وصف الوجوب لكل واحد منهما .[٣٥] وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا يخير بل يحمل على القصاص عينا .[٣٦]

قال الرازى : أن هذه الآية تدل على أنه أثبت لولى الدم سلطانا ، فأما بيان أن هذه السلطنة تحصل فبماذا فليس فى قوله تعالى : ﴿ فقد جعلنا لوليه سلطانا ﴾ دلالة عليه ثم هاهنا طريقان :

الأول : أنه تعالى لما قال بعده : ﴿ فلا يسرف فى القتل ﴾ عرف أن تلك السلطنة انما حصلت فى استيفاء القتل ، وهذا ضعيف لاحتمال أن يكون المراد : ﴿ ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ﴾ فلا ينبغى أن يسرف الظالم فى ذلك القتل ، لأن ذلك المقتول منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه .

الثانى : أن تلك السلطنة مجملة ، ثم صارت مفسرة بالآية والخبر ، أما الآية فقوله تعالى : ﴿ ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ﴾ [٣٧] وهذه الآية تدل على أن الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية.

وأما الخبر فقوله ﷺ : « من قتل قتيلا فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا أخذوا الدية » وعلى هذا الطريق فقوله : « فلا يسرف فى القتل » معناه أن الأولى لا يقدم على استيفاء القتل وأن يكتفى بأخذ الدية أو يميل إلى العفو .[٣٨]

وأولى التأويلين بالصواب فى ذلك تأويل من تأول ذلك أن السلطان الذى ذكر الله تعالى فى هذا الموضع ما قاله ابن عباس رضى الله عنهما من أن لولى القتيل : القتل إن شاء وإن شاء أخذ الدية وإن شاء العفو ، لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال يوم فتح مكة : « ألا ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين : بين أن يقتل أو يأخذ الدية » [٣٩] .

---

(٣٥) مغنى المحتاج جـ ٢ / ٤٨ ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجانى ص ٣١٤ والجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ١٠ / ٢٥٥ .

(٣٦) المبسوط للسرخسى جـ ٢٦ / ١٣٩ ـــ ١٤٠ وحاشية ابن عابدين جـ ٥ / ٣٥٨

(٣٧) البقرة / ١٧٨

(٣٨) التفسير الكبير للرازى جـ ٢٠ ـــ المجلد العاشر ـــ ص ٢٠٣

(٣٩) تفسير الطبرى جـ ١٥ / ٥٩ (المجلد الثانى) .

الفصـل الثالـث

مبحـث الاســتعارة

ــ تعريفها فى اللغة والاصطلاح .
ــ الاستعارة فى عرف الأصوليين .
ــ الاستعارة فى الشـــرعيات .
حكـم الشـرع نوعـان :
ــ ما لا يدرك بالعقل .
ــ ما يدرك به ، والكلام فى هذا القسم ، لا فى القسم الأول
وذلك بطريقتيـن : بالاتصال صورة أو معنى .

فالاتصال صورة وهو الاتصال فى السببية والعلية ، أى الاتصال بين السبب والمسبب ، والعلة والمعلول .

والاتصال معنى وهو الاتصال فى معنى المشروع الذى لأجله شرع .

والأول ــ الاتصال الصورى فى الشرعيات وهو الاتصال من حيث السببية والتعليل متنوع على نوعين :

١ ــ أحدهما : انتقال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء ..

٢ ــ والثانى : اتصال السبب بالمسبب كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة ...

الاســـتعارة

تعريفها فى اللغـة :

الاستعارة فى اللغة مأخوذة من العارية ، وهى نقل الشىء من حيازة شخص إلى شخص آخر حتى تصبح تلك العارية من خصائص المعار إليه .

تعريفها فى الاصطـلاح :

حدها أبو الحسن الرمانى بقوله هى « تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل والبلاغة » .(1)

وقيل إنها : اللفظ المستعمل فى غير المعنى الذى وضع له ، لعلاقة المشابهة ، مع قرينة مانعة من أن يكون المراد : المعنى الأصلى .(2)

وعرفها أبو هلال العسكرى بقوله : « الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها فى أصل اللغة إلى غيره لغرض ، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه ، أو تأكيده ، والمبالغة فيه ، أو الاشارة إليه بالقليل من اللفظ ، أو تحسين المعرض الذى يبرز فيه ، وهذه الأوصاف موجودة فى الاستعارة المعيبة » .

ولولا أن الاستعارة المعيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالا .(3)

والشاهد على أن للاستعارة المعيبة من الموقع ما ليس للحقيقة أن يقول الله تعالى :

---

(1) النكت فى إعجاز القرآن ، لأبى الحسن على بن عيسى الرمانى ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ص ٧٩ .

(2) هذا التعريف بالمعنى الاسمى ، وهو المشهور ، وقد تطلق بالمعنى المصدرى ، وهو فعل المتكلم ، فيقال هى : استعمال اللفظ فى غير المعنى .. الخ ومن هنا صح الاشتقاق فيقال : المشبه به مستعار منه والمشبه مستعار له واللفظ مستعار والمتكلم مستعير .

(3) الصناعتين الكتابة والشعر لأبى هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكرى تحقيق د / مفيد قميحة كتاب ص ٢٩٥ .

﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ (٤) أبلغ وأحسن وأدخل مما قصد له من قول لو قال يوم يكشف عن شدة الأمر — وإن كان المعنيان واحدا .

ألا ترى أنك تقول لمن تحتاج الجد فى أمره .. شمر عن ساقك فيه ، واشدد حيازمك له ، فيكون هذا القول منك أوكد فى نفسه من قولك جد فى أمرك . (٥)

والفرق بين الاستعارة والتشبيه واضح وهو أن التشبيه على أصله لم يغير عنه فى الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة ، لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له فى أصل اللغة .

وكل استعارة لابد فيها من أشياء : مستعار ومستعار له ، ومستعار منه ، فالمستعار — مثلا — لفظ الاشتعال فى قوله تعالى : ﴿ واشتعل الرأس شيبا ﴾ (٦) والنار مستعار منه ، والشيب مستعار له . (٧)

ولها تأثير فى الفصاحة ظاهر/وعاقة وكيدة ، والبعيد منها يقضى باطراح الكلام ويذهب حلاوته ورونقه ولأجل هذا احتاج إلى ايضاحها ، ووصف ما يحسن منها وتصبح .(٨)

الاستعارة فى عرف الأصوليين :

قال البزدوى : إن الاستعارة فى اصطلاح علماء البيان عبارة عن نوع من المجاز ، وهى أن تذكر أحد طرفى التشبيه وتريد الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به دالا على ذلك بإثباتك للمشبه مايخص المشبه به ، كما تقول : « فى الحمام أسد » وأنت تريد الشجاع مدعيا أنه من جنس الأسود ، فيثبت للشجاع مايخص المشبه به ، وهو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بإقراره فى الذكر .

وإنما سموا هذا النوع من المجاز استعارة للتناسب بينه وبين معنى الاستعارة ، وذلك

---

(٤) القلم / ٤٢ .

(٥) الصناعتين ٢٩٥ .

(٦) مريم / ٤ .

(٧) النكت فى إعجاز القرآن ص ٧٩ .

(٨) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى ص ١٢٠ وشرح التلويح على التوضيح جـ ٨٤/١ .

لأن المتكلم متى ادعى فى المشبه كونه داخلا فى حقيقة المشبه به فردا من أفرادها برز فيما صادف من جانب المشبه به فى معرض نفس المشبه به نظرا إلى ظاهر الحال من الدعوى بروز المستعير مع الثوب المستعار فى معرض المستعار منه من غير تفاوت إلا أن أحدهما إذا فتش مالك والآخر ليس كذلك فالشجاع حال دعوى كونه فردا من أفراد حقيقة الأسد يكتسى اسم الأسد اكتساء الهيكل المخصوص إياه نظرا إلى الدعوى .[٩]

وذكـر فى نهايـة الإيجـاز :

أن المجاز أعم من الاستعارة ، لأنها عبارة عن نقل الأسم عن أصله إلى غيره للتشبيه بينهما على حد المبالغة ، وليس كل مجاز للتشبيه .

وأيضا ليس كل مجاز من باب البديع ، وكل استعارة فهى من البديع ، فلا يكون كل مجاز استعارة .

وأيضا فإن العارية أن يعطى المعير للمستعير ما عنده ، فإذا قلت « رأيت أسدا فقد أثبت الأسدية للرجل ، فقد حصل للمستغير ماكان حاصلا للمعير فظهر وجوب تخصيص اسم الاستعارة بما كان النقل لأجل التشبيه على المبالغة .

ولكنها ـــ الاستعارة ـــ فى اصطلاح الفقهاء عبارة عن مطلق المجاز بين المرادف له كأنهم أرادوا بهذه التسمية إياه أن اللفظ استعير عن محل الحقيقة للمعنى المجازى لعلاقة بينهما استعارة الثوب .

ومن أجل هذا قيل : لابد فى الاستعارة من المستعار عنه وهو الهيكل المخصوص مثلا ، والمستعار له وهو الشجاع ، والمستعير وهو المتكلم ، والمستعار وهو اللفظ والاستعارة وهى التلفظ ، وما تقع به الاستعارة وهو الاتصال بين المحلين ، كما لابد فى استعارة الثوب من المستعار عنه وهو المالك ، والمستعار له وهو الشخص الذى يريد لبس الثوب والمستعير وهو الذى يلتمس الثوب ، والمستعار وهو الثوب ، والاستعارة وهى الالتماس ، وما يقع به الاستعارة وهو الصداقة بين الشخصين .[١٠]

---

(٩) كشف الأسرار عن أصول البزدوى جـ ٢/٥٩ .

(١٠) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢/ ٥٩ ـــ ٦٠ .

مما سبق يظهر لنا أن الاستعارة فى عرف الأصوليين ترادف المجاز ، وعند أهل البيان قسم من المجاز ، فإن المجاز عندهم إن كانت فيه علامة التشبيه يسمى استعارة بأقسامها . وإن كانت فيه علاقة غير التشبيه مثل : السببية والمسببية والحال والمحل واللازم والملزوم وغيرها — مما سبق بيانه — يسمى مجازا مرسلا .

وعلى هذا فإن طريق المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقى والمجازى بعلاقات المجاز المرسل ، أو بعلاقة الاستعارة .

والأول هو الصورى ، والثانى هو المعنوى .

والمراد بالصورى أن تكون صورة المعنى المجازى متصلة بصورة المعنى الحقيقى بنوع مجاور بأن يكون سببا له أو علة أو شوطا أو حالا أو عكسها — ومن أمثلة : تسمية المطر فإنهم يقولون : « مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم » أى المطر ، لاتصال بينهما صورة ، إذ كل عال عند العرب سماء ، والمطر من السحاب ينزل ، والسحاب عندهم سماء فسموه باسمه مجازا .

وقال الله تعالى ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ (١١) وهو المطمئن من الأرض وسمي الحدث به مجازا لمجاورته ، لأنه يكون فى المطمئن من الأرض عادة تسترا عن أعين الناس .

وقال عز شأنه : ﴿ إنى أرانى أعصر خمرا ﴾ (١٢) أى عنبا ، لأنه إنما يعصر العنب ، لكنه مشتمل على النقل والماء والقشر فقد وحد الاتصال بينهما ذاتا . (١٣)

والمراد بالمعنوى أن يكونا متشاركين فى معنى واحد خاص مشهور به فى العرف ومن ذلك تسمية الشجاع أسد ، (١٤) إذ الرجل الشجاع والهيكل المعلوم كلاهما تشاركا فى معنى لازم مشهور مختص بالهيكل المعلوم وهو الشجاعة أعنى الجرأة ، فلا يسمى الرجل أسدا باعتبار الحيوانية لعدم الاختصاص ، ولا الأبخر لعدم الشهرة . (١٥)

---

(١١) النساء / ٤٣ والمائدة / ٦ .

(١٢) يوسف / ٣٦ .

(١٣) كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ١٦٩ .

(١٤) « البليد حمارا » للاتصال فى معنى البلادة والمراد المعنى اللازم المشهور ، المستصفى للغزالى جـ ١ / ٣٤١ — ٣٤٢ .

(١٥) نور الأنوار جـ ١ / ١٦٩ والمستصفى للغزالى جـ ١ / ٣٤٢ .

الاســتعارة فى الشــرعيات

يرى الحنفيون أن : الاستعارة سائغة فى الشرعيات أيضا ، لأن الاستعارة للقرب والاتصال فيتأتى فى كل ما يتحقق فيه القرب والاتصال ، والأحكام الشرعية قائمة بمعناها الذى شرعت لأجله ومتعلقة بأسبابها فتكون موجودة حكما بمنزلة الموجود حسا فيتحقق معنى القرب والاتصال فيها . (١)

ولأن حكـم الشرع نوعان : ما لا يدرك معناه بالفعل ، وما يدرك بـه :

فالأول : وهو ما لم يدرك بالفعل بأن لم يكن ثابتا قبل الشرع ولا دلت عليه اللغة كتعلق وجوب الحد بالقذف وشرب الخمر ، ولهذا ترى أهل الملل ينكرونه سوى أهل الاسلام .

والثانى : ما يدرك بالفعل ونعنى به أنه كان ثابتا قبل الشرع وقد كانت اللغة دالة عليه كتعلق الملك بالبيع والهبة ، وتعلق الحل بالنكاح وأشباه ذلك ولذلك لا ينكر ثبوت الملك بالبيع والحل بالنكاح عند أهل الملل . (٢)

وعلى هذا فإن هذا القسم شىء معلق بلفظ شرع سببا أو علة له يدل ذلك اللفظ لغة على معناه الثابت شرعا ، ألا ترى أن البيع لتمليك العين شرعا ، ولذلك وضع له والعقل يقتضى كذلك ، إذ الفائز بالسبب هو الفائز بالحكم ، كى لا يفضى إلى التنازع والتقاتل ، والكلام فى هذا القسم لا فى القسم الأول ، وذلك بطريقتين أيضا : بالاتصال صورة ، أو معنى :

ـــ فالاتصال صورة وهو الاتصال فى السببية والعلية ، أى الاتصال بين السبب والمسبب والعلة والمعلول لأن المشروع ليس بمحسوس حتى يحس ويقال إنهما متصلان صورة فيطلق اسم أحدهما على الآخر فأقمنا الاتصال فى السببية والعلية فى المشروع مقام

(١) كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ١٧٠ .

(٢) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢ / ٦٣ .

الاتصال صورة فى المحسوس ، وهذا لأنه لا مشابهة بين السبب والمسبب والعلة والمعلول فى المعنى كما لا مشابهة بين السماء والمطر ، والحدث والمكان المطمئن فى المعنى ، إذ معنى السبب الإفضاء وكونه طريقا إلى المسبب وذا لا يوجد فى المسبب ومعنى العلة أنها موجبة مثبتة وذا لا يوجد فى المعلول إذ هو موجب ومثبت لكنهما متجاوران صورة كالغائط ونحوه ..

ـــ والاتصال معنى وهو الاتصال فى معنى المشروع الذى لأجله شرع فيتأمل فى مشروع فإن وقف على معناه ووجد ذلك المعنى فى مشروع آخر يجوز أن يستعار أحدهما للآخر . (٣)

وعلى هذا فإن العلاقة فى المعنى الذى شرع المشروع لأجله حال كونه بأية كيفية شرع نظير الاتصال المعنوى فى المحسوسات كالاتصال بين الصدقة والهبة فى كونهما تمليكا بغير عوض ، وكالاتصال بين الكفالة والحوالة فى كونهما توثيقا للدين : فالكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة ، والحوالة بشرط مطالبة الأصيل كفالة للمشابهة فى معنى المشروع ، إذ كل واحد منهما عقد توثق وكذا بذكر لفظ التمليك مكان البيع فينعقد بيعا استعارة .

وكذلك معنى الحوالة نقل الدين من ذمة إلى ذمة ، ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف فتجوز الاستعارة كما قال محمد فى كتاب المضاربة ، ويقال للمضارب أحل رب المال أى وكله ، ولا خلاف بين جواز استعارة لفظ العتاق للطلاق ـــ والشافعى رضى الله عنه جوز العكس أيضا ، وقد نطق النص به ، وهو قوله تعالى : ﴿ وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ان أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك ﴾ (٤) فنكاح النبى ﷺ انعقد بلفظ الهبة مجازا بالاتفاق : لأن الهبة لتمليك المال فلا يكون عاملا بحقيقتها فيما ليس

---

(٣) كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ١٧٠ .

(٤) الأحزاب / ٥٠ ، أى أحللنا لك من وقع لها أن تهب لك نفسها ولا تطلب مهرا من النساء المؤمنات ان اتفق ذلك .. وقوله تعالى : ﴿ خالصة لك ﴾ مصدر مؤكد كوعد الله وكتاب الله ، أى خلص لك احلال ما أحللنا لك خلوصا ـــ والفاعل والفاعلة فى المصدر غير عزيز كالخارج والقاعد والعافية والكاذبة ، كذا فى الكشاف . أو هى صفة لمصدر محذوف دل عليه قوله « وهبت » أى هبة خالصة لك بغير بدل ، وكان عليه السلام مخصوصا بذلك بخلاف سائر المؤمنين ، فان الهبة لا تخصص لهم بل يجب البدل حكما (كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢ / ٦٦) قيل الموجوبات أربع : ميمونة بنت الحارث ، وزينب بنت خزيمة أم المساكين الأنصارية وأم شريك بنت جابر ، وخولة بنت حكيم .

بمال ، وكان فى نكاحه حكم القسم والطلاق والعدة ولم يتوقف الملك على القبض فدل أنها قامت مقام النكاح مجازا ، ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة ، لأن جواز الاستعارة للاتصال ، وذا لا يثبت فى حق فرد دون فرد بل الأنام سواء فى وجوه الكلام ، فدل أن هذا فضل لا خلاف فيه . (٥)

وقال الشافعى رضى الله عنه : نكاح غيره لا ينعقد بهذا اللفظ ، وإنما ينعقد بالنكاح ، أو التزويج لأنه عقد شرع لمقاصد لا تحصى من مصالح الدين والدنيا منها : التوارث والتوالد والاحصان والتحصين ، ولهذا شرع بلفظ النكاح أو التزويج ، لأنه ينبىءعلى الاتحاد ، إذ النكاح للضم ، والتزويج تلفيق بين الشيئين على وجه يثبت الاتحاد بينهما فى المقصود كزوج الخف ونحوه ، والنكاح مبنى على ذلك ، ولهذا شرط فيه الكفاءة نسبا ومالا ودينا وليس فى هذين اللفظين معنى التمليك بل فيهما إشارة إلى ما قلنا ، فلم يصرح الانتقال عن لفظ النكاح أو التزويج إلى لفظ التمليك استعارة ، لأن لفظ التمليك قاصر عن اللفظ الموضوع له فيما ينبىء عنه وهو الاتحاد ، والانضمام وهذا معنى قولهم : إنه عقد خاص شرع بلفظ خاص ، ونظيره للشهادة ، فإنها لما شرعت بلفظ خاص وهو لفظ الشهادة لم يجز أن يقوم غيره مقامه استعارة ، حتى إذا قال الشاهد : أحلف بالله أن لهذا الرجل على ذلك الرجل كذا من المال لا يجب القضاء به ، لأن لفظ الشهادة ووجب بنفسه ، أى يوجب على القاضى الحكم واليمين موجبة بغيرها ، وهو صيانة اسم الله تعالى عن هتكه فكانت قاصرة عن الشهادة من هذا الوجه ، فلم تصح الاستعارة ، وكذا عقدا لمعارضة لم ينعقد الا بلفظ المعاوضة عندكم ، لأن غيره لا يؤدى معناه ، ولهذا لم يجوزوا نقل الأخبار بالمعانى لقصور لفظ غير الرسول ﷺ عن لفظه ، لأنه أفصح العرب والعجم . (٦)

قال القرطبى : أجمع العلماء على أن هبة المرأة نفسها غير جائزة ، وأن هذا اللفظ من الهبة لا يتم النكاح عليه ، إلا ما روى عن أبى حنيفة وصاحبيه فإنهم قالوا : اذا وهبت فأشهد هو على نفسه عهد فذلك جائز .

قال ابن عطيه : فليس فى قولهم الا تجويز العبارة ولفظ الهبة ، وإلا فالأفعال التى

---

(٥) كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ١٧١ وأصول السرخسى جـ ١ / ١٧٩ .

(٦) المهذب للشيرازى جـ ١ / ٤١ .

اشترطوها هى أفعال النكاح بعينة .[٧]

والصحيح أنه لا ينعقد نكاح بلفظ الهبة ، كما لا ينعقد بلفظ النكاح هبة شىء من الأموال .

وأيضا فإن النكاح مفتقر إلى التصريح لتقع الشهادة عليه ، وهو ضد الطلاق فكيف يقاس عليه ، وقد أجمعوا أن النكاح لا ينعقد بقوله : أبحت لك وأحللت لك ، فكذلك الهبة ، وقال ﷺ : « استحللتم فروجهن بكلمة الله »[٨] يعنى القرآن ، وليس فى القرآن عقد النكاح بلفظ الهبة ، وإنما فيه التزويج والنكاح وفى أجازة النكاح بلفظ الهبة إبطال بعض خصوصية النبى ﷺ .

والأول ـــ والمراد به الاتصال الصورى فى الشرعيات وهو الاتصال من حيث السببية والتعليل يتنوع على نوعين :

١ ـــ أحدهمـــا :

اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء ، وأنه يوجب الاستعارة من الطرفين لأن مصحح الاستعارة هو الاتصال ، وهو باعتبار الافتقار ، والافتقار فى العلة والمعلول من الجانبين : أما افتقار المعلول إلى العلة فلأنه أثر العلة ، والأثر يفتقر إلى المؤثر فى الجهود . وأما افتقار العلة إلى المعلول فلأن العلة غير مطلوبة لعينها ، بل لثبوت الحكم بها حتى يلغو البيع المضاف إلى الحر لعدم حكمه ، والمقصود من العلل أحكامها ، فمتى لم تفد العلة حكمها تلغو فكانت العلة مفتقرة إلى الحكم اعتبارا والحكم إلى العلة وجودا فلما عم الاتصال والاستعارة موقوفة على الاتصال عمت الاستعارة .

ولهذا قال الحنفيون فيمن قال : « ان ملكت عبدا فهو حر » فملك نصف عبد ثم

---

(٧) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ١٤ / ٢١١ .

(٨) أخرجه مسلم فى الحج ، باب حجة النبى ﷺ رقم / ١٢١٨ ، وأبو داوود / ١٩٠٥ ـــ ١٩٠٧ فى المناسك ، باب صفة حجة النبى ﷺ ، النسائى فى الحج ، باب الكراهية فى الثياب المصبغة للمحرم ، وباب ترك التسمية عند الاهلال ، وابن ماجه فى المناسك ، باب حجة رسول الله ﷺ رقم / ٣٠٧٤ قال النووى : فمن معناه : قوله تعالى : ﴿ فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ [البقرة : ٢٢٩] ، وقيل المراد بكلمة التوحيد وهى « لا إله إلا الله محمد رسول الله » . وقيل المراد بإباحة الله تعالى وللكلمة قوله ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ [النساء : ٣] .

باعه ثم ملك النصف الباقى ، لم يعتق حتى يجتمع الكل فى ملكه ، ولو قال : « إن اشتريت عبدا فهو حر » فاشترى نصف عبد فباعه ، ثم اشترى النصف الباقى يعتق هذا النصف فإن قال : عنيت بالملك الشراء صدق قضاء وديانه ، وإن قال عنيت بالشراء الملك صدق ديانة لاقضاء ، ولأنه استعار الحكم للعلة فى الأول ، واستعار العلة للحكم فى الثانى ، ولكن فيما فيه تخفيف لا يصدق قضاء للتهمة ، وفيما فيه تشديد بصدق لانتفائها ، وهذا إذا كان منكرا ، فإن كان معنيا بأن أشار إلى عبد وقال : ان اشتريتك أو أن ملكتك استويا حتى يعتق النصف الباقى فى الوجهين أعنى الملك والشراء .

والحاصل أن صفة المالكية لا تبقى بعد زوال الملك ، لأن الرجل يقول : والله ما ملكت مائتى درهم قط ولعله ملك ألفا متفرقا وصفة كونه مشتريا يبقى إذ الوكيل مشتر ولا ملك له أصلا ، والملك المطلق يقع على كاله ، وذا بصفة الاجتماع يكون فاختص به فى المنكر ، لأن الصفة فى الحاضر لغو ، وفى الغائب معتبر فإذا لم يوجد لم يحنث وفى المشار لا عبرة به ، فيحنث وإن لم يجتمع فى الملك .

٢ ـــ والثانــي :

اتصال المسبب بالسبب (٩) كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فيصبح استعارة السبب للحكم دون عكسه ، لأن هذا الاتصال ثابت فى حق الفرع لافتقاره غير ثابت فى حق الأصل لاستغنائه ، فلو جوزنا الاستعارة يؤدى إلى جوازها بدون الاتصال ، وهذا محال ، وهذا لأن المسبب وان افتقر إلى سبب لأنه أثره والأثر يحتاج إلى المؤثر ، فالسبب يستغنى عن المسبب ، لأن افتقار المؤثر إلى أثره باعتبار أن الأثر هو المقصود منه وأن اعتبار المؤثر يتوقف على الأثر والمسبب ليس بمقصود من السبب المحض واعتباره فى نفسه لا يفتقر إلى وجود المسبب وإنما يثبت تبعا وضمنا ، ولهذا يتحقق الشراء بدونه أن أضيف إلى العبد أو البهيمة ، بخلاف العلة مع المعلول فإنها وضعت له حتى لم يشرع الشراء فيما لا يتصور ملك الرقبة فيه ، وهو نظير قوله : « فاطمة طالق وعائشة » فإن أول الكلام توقف على آخره لصحة آخره وافتقاره لاحتياجه إلى الخبر

---

(٩) المراد بالسبب ما لا يكون علة أضيف إليها الحكم وفى الاصطلاح ما يكون طريقا إلى الحكم ولايضاف إليه وجوب ولا وجود ولا تعقل فيه معانى العلل ، لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة يضاف إليها .

حتى لو ألحق الشرط بالآخر معلق الكل بذلك الشرط ، فأما الأول فتام فى نفس لاستغنائه عن الخبر ، فلهذا جاز أن يستعار اللفظ الموضوع لإيجاب ملك المتعة كالنكاح لا يجاب ملك الرقبة .

وجاز أن تستعار ألفاظ العتاق للطلاق ، لأنها وضعت لإزالة ملك الرقبة زوالها بسبب لزوال ملك المتعة تبعا ، ولا يجوز أن يستعار لفظ الطلاق للعتاق ، لأنه وضع لازالة ملك المتعة وزوال ملك المتعة ليس بسبب لزوال ملك الرقبة ، بل هو حكم ذلك السبب واستعارة الحكم لسبب لا يجوز .

وجوز الشافعى رحمه الله تعالى هذه الاستعارة أيضا لاتصال بينهما من حيث المعنى ، لأن كلّ واحد منهما إسقاط مبنى على الراية واللزوم محتمل للتعليق بالشرط والايقاع فى المجهول ، والمناسبة فى المعنى سبب الاستعارة كالمناسبة من حيث السببية .

وقال الحنفيون : المناسبة فى المعنى إنما تصلح للاستعارة اذا تشاكلا فى المعنى الخاص المشهور فإما بكل معنى فلا ، ألا ترى أن العرب تسمى « الشجاع أسدا والبليد حمارا » للاشتراك فى المعنى الخاص المشهور وهو الشجاعة والبلادة ، ولا تسمى الجبان أسدا والذكى حمارا وإن اشتركا فى الحيوانية وغير ذلك لأنا لو اعتبرنا ذلك تصير الموجودات كلها مناسبة فاللون يجمع السواد والبياض ، والكون يجمع الحركة والسكون والاجتماع والافتراق مع وجود التضاد بينهما ، ولهذا لم يجوز تعليل النص بكل وصف بل يوصف له أثر فى ذلك الحكم ، لأنا لو جوزنا التعليل بكل وصف يفوت الابتلاء ويستوى الجهال والعلماء ولا مناسبة بين الطلاق والعتاق فى المعنى الخاص اذ معنى الطلاق رفع القيد لأن اسمه وضع له ، ومنه اطلاق الإبل واطلاق الأسير ومحله يحتمله أيضا لأن النكاح يوجب قيدا فى المحل حتى تمنع عن الخروج والتزوج بزوج آخر ، ولا يوجب حقيقة الرق ، لأنه قوله ﷺ : « النكاح رق » [١٠] محمول على المجاز لضرب ملك يثبت بالنكاح ولا يسلب المالكية ، لأن عين المرأة بالنكاح لا تملك بل هى حرة مالكة أمر نفسها ، حتى لو وطئت بشبهة يجب العقر لها لا له ، ولو كانت مملوكة لو

(١٠) لم أجد — فيما أمكننى الاطلاع عليه من معاجم السنة — هذا الحديث وينظر المبسوط للسرخسى جـ ٤ / ١٩٢ وأصول السرخسى جـ ١ / ١٧٨ ونصه كما ورد فى كتب الأحناف « النكاح رق فلينظر أحدكم أين يضع كريمته » .

لوجب العقرله ، ولكنها احتبست عن حكيم المالكية الثابتة شرعا بملك النكاح ، فحاجتها إلى رفع المانع وذا يكون بالطلاق كما يكون برفع القيد عن الأسير وبحل العقال عن البعير ، ومعنى الإعتاق إثبات القوة الشرعية لأنه وضع له لغة يقال : عتق الطير اذا قوى وطار عن وكره ومحله يحتمله أيضا لثبوت ضعف حكمى فى المحل بواسطة الرق والملك وسقوط لسلطنة المالكية فالعبد مملوك لا قدرة له فكان الاعتاق اثباتا للقوة الحكمية حتى لم يبق محلا للتملك بوجه فلم يتشاكلا فى المعنى الخاص اذا لا تشاكل بين ازالة القيد لتعمل القوة الشرعية عملها ، وبين اثبات القوة بعد عدمها كما لا تشاكل بين إحياء الميت وبين إطلاق الحى ، إذ الأول اثبات بعد العدم والثانى ازالة المانع والإعتاق كالإحياء ، لأن القوة زالت بالرق وتثبت به كما تسقط القوة الحقيقية بالموت وتتجدد بالاحياء والطلاق ، كإطلاق الحى ، فالحى اذا احتبس لم تزل قوته بل قوته باقية ولكنها لم تعمل لمانع وبزوال المانع تعمل عملها ، وبهذا يتبين أنه لا وجه للاستعارة بالمناسبة فى المعنى ، وكذا بالاتصال من حيث السببية لأن ذا يجوز استعارة السبب للحكم دون عكسه .(١١)

ومجمل القول فى ذلك : أن اتصال المسبب بالسبب كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فإنه إذا قال لأمته : أنت حرة يزول به ملك الرقبة وبواسطة زواله يزول ملك المتعة فلا يحل الوطء بعده إلا بالنكاح ، وهكذا اتصال ثبوت ملك المتعة بثبوت ملك الرقبة بأن يقول : « اشتريت هذه الأمة » فيثبت به ملك الرقبة بواسطة ثبوته يثبت ملك المنفعة ، فيصح استعارة السبب للحكم دون عكسه : بأن يقول : « أنت حرة ويريد به أنت طالق » أو تقول : بعت نفسى منك وتريد النكاح — ولا يجوز أن يقول : « أنت طالق » ويريد أنت حرة وأن يقول : نكحتك ويريد بعتك ، لأن المسبب محتاج إلى السبب من حيث الثبوت ، والسبب لا يحتاج إلى المسبب من حيث الشرعية ، لأن العتاق لم يشرع الا لأجل زوال ملك الرقبة وزوال ملك المتعة انما حصل معه اتفاقا فى بعض الأحيان ، وكذا البيع انما شرع الله الرقبة وحل الوطء انما حصل معه اتفاقا فى بعض الأصول فلا يجوز أن يذكر المسبب ويراد به التسبب الا اذا كان المسبب مختصا بالسبب كقوله تعالى : ﴿ إنى أرانى أعصر خمرا ﴾(١٢) فإن الخمر لا يكون إلا من العنب فيجىء الإفتقار من الجانبين .

---

(١١) كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ١٧٤ وفتح القدير جـ ٢ / ٣٤٦ الطبعة الأولى .

(١٢) يوسف / ٣٦ .

وقال الحنفيون : الطلاق موضوع لرفع القيد والعتاق موضوع لإثبات القوة فلا يتشابهان أصلا .

وقال الشافعى رضى الله عنه : يجوز استعارة العتاق للطلاق وبالعكس لأن كلا منهما يبتنى على السراية واللزوم يفيد فيدخلان فى الاتصال المعنوى .

الباب الثانى
أقسام البيان عند الأصوليين
الفصل الأول
المبين أو أقسام البيان عند غير الحنفيين

وشمل ذلك :

١ ــ البيان بالقول .

٢ ــ البيان بمفهوم القول .

٣ ــ البيان بالفعل .

٤ ــ البيان بالتقرير .

٥ ــ البيان بالكتابة .

٦ ــ البيان بالاشارة .

٧ ــ البيان بالترك .

٨ ــ البيان بالقياس .

المبيـــــن

المبين ــ بفتح الياء اسم مفعول ــ من قولك بينت الشىء تبيانا أى أوضحته توضيحا ــ وهو ــ المبين ــ يطلق على شيئين :

أحدهمــا :

الواضح بنفسه ، وهو ما يكون كافيا فى افادة معناه ، إما لأمر راجع إلى اللغة كقوله تعالى ﴿ والله على كل شىء قدير ﴾ (١) فان افادة هذا اللفظ لهذا المعنى يوضح اللغة .

وقد يكون بالفعل كقوله تعالى ﴿ واسأل القرية ﴾ (٢) فان حقيقة هذا اللفظ من جهة اللغة انما هو طلب السؤال من الجدران ، ولكن العقل قد صرفنا عن ذلك وبين أن المراد به الأهل . وانما جعل هذا القسم واضحا بنفسه وان استفيد تبين معناه من العقل لكونه حاصلا من غير توقف .(٣)

والقســم الثانـى :

الواضح بغيره ، وهو ما يتوقف فهم المعنى منه على انضمام غيره إليه ، وذلك الغير ــ وهو الدليل الذى حصل به الإيضاح يسمى مبينا بكسر الياء له أقسام هى القول والفعل والترك .(٤)

---

(١) المائدة / ٤٠ ، والبقرة / ٢٨٤ .

(٢) يوسف / ٨٣ .

(٣) إطلاق هذا المبين بفتح الياء على الواضح بنفسه صحيح لغة ومعنى ، وإن كان غير متبادر إلى الفهم أما معنى ، فلأن المتكلم قد أوضحه حيث لم يأت بلفظ مجمل واما لغة فقد قال الجوهرى فى الصحاح ما نصه : والتبين الإيضاح والتبين أيضا الوضوح وفى المثل قد بين الصبح لذى عينين ، أى تبين أطلق التبين على الوضوح وهو مصدر واضح لا أوضح ، تقول : وضح الشىء وضوحا فهو واضح ، فيكون اسم المفعول منه ، وهو المبين يطلق على ما قد وضح بنفسه ، وان لم يوضحه غيره .

(٤) شرح البدخشى جـ ٢ / ١٤٩ .

وقال بعض المتكلمين لا يكون البيان إلا بالقول ، لأن الفعل يطول فيتراخى البيان ، والوصل شرط عندهم . (٥)

وقال أبو اسحاق الشيرازى : المبين وهو ما يحصل به البيان فانه يكون بأمور متعددة ، بالقول ، ومفهوم القول والفعل ، والإقرار ، والإشارة والكتابة والقياس .(٦)

وفيما يلى بيان تلك الأنواع :

---

(٥) كشف الأسرار للنسفى جـ ٢ / ٦٤ .

(٦) اللمع فى أصول الفقه لأبى اسحاق الشيرازى ص ٢٩ .

١ ـــ البيــان بالقــول

القـول [١] بأن يقول المتكلم ، أو من علم مراد المتكلم المراد بهذا الكلام . ويحصل البيان بالقول بلا نزاع بين العلماء ، قال الزركشى : « لا خلاف فى أن البيان يجوز بالقول » [٢] وقال الأسنوى : يكسر الياء قد يكون بالقول وذلك بالاتفاق ، وقد يكون بالفعل وخالف ذلك شرذمة قليلون . [٣]

والقول اما أن يكون من الله تعالى ، وإما أن يكون من الرسول ﷺ .. فالأول .. كقوله تعالى ﴿ القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة ﴾ [٤] فهذا إجمالى ثم بينه بقوله عز وجل ﴿ يوم يكون الناس كالفراش المبثوث ﴾ [٥] فبين أن القارعة تكون ذلك اليوم بهذه الصفة العظيمة ، فهذا بيان القرآن بالقرآن .

ومن بيان القرآن بالقرآن أيضا .. قوله تعالى ﴿ صفراء فاقع لونها تسر الناظرين ﴾ [٦] فإنه مبين لقوله تعالى ﴿ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ [٧]

وهذا المثال جاء على المشهو من أن البقرة المأمور بذبحها كانت معنية فى نفس الأمر ، وقد حكى ابن عباس رضى الله عنهما خلاف ذلك ، وأنه قال لو ذبحوا أى بقرة كانت لأجزأهم ذلك ، ولكنهم شددوا فسألوا فشدد الله عليهم .

والثانى .. وهو بيان السنة للقرآن ـــ مثل قوله تعالى ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من

---

(١) القول مصدر قال ومثله قوله ومقالة والقول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة على سبيل الحقيقة ، فأكثر استعماله فى المفيد . وقد يسمى ما تصور فى العقل قبل ظهوره قولا ، نحو قوله تعالى : ﴿ يقولون فى أنفسهم ﴾ وقد يطلق القول على الآراء والمعتقدات ، كما فى قولهم : هذا قول أبى حنيفة ، والمراد رأيه ، ينظر كتاب الكليات لأبى البقاء الكفوى ، ص ٥١٣ .

(٢) ارشال الفحول للشوكانى ، ص ١٧٣ .

(٣) نهاية السول جـ ٢ / ٥٢٥ .

(٤) القارعة / ١ ، ٢ ؟

(٥) القارعة / ٣ ، ٤ .

(٦) البقرة / ٦٩ .

(٧) البقرة / ٦٧ .

قوة ﴾ [٨] فان القوة مجملة ، ولكن بينها النبى ﷺ بقوله « ألا إن القوة الرمى » .[٩]

ثم كرر هذه الجملة تأكيدا وزاد الترمذى ومسلم « ألا ان الله سيفتح لكم الأرض وستكفون المؤونة فلا يعجزن أحدكم أن يلهو بأسهمه » .

ألا أن مسلما أفرد هذه الزيادة حديثا برأسه . [١٠]

ومن ذلك أيضا قول الرسول ﷺ « فيما سقت السماء وكان عشريا العشر ، وما سقى بالنضح نصف الشعر » [١٠] وهو مبين لقوله تعالى ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ [١١].

ومن البيان بالقول ما ورد فى قوله عز شأنه ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ [١٢] فإنه ﷺ بين ذلك فقال « يدعى نوح فيقال هل بلغت ؟ فيقول : نعم ، فيدعى قومه ، فيقال : هل بلغكم ؟ فيقولون ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد ، فيقال لنوح من شهودك ؟ فيقول محمد وأمته ، قال : فيؤتى بكم فتشهدون أنه قد بلغ ، وذلك قوله تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ ، قال الترمذى « عدلا » [١٣]

وكما فى قوله تعالى ﴿ وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة ﴾ [١٤] قال ﴿ يرجعون على أوراكهم ﴾ وفى لفظ « أن رسول الله ﷺ قال وقيل لبنى إسرائيل : ﴿ ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم ﴾ ففعلوا ، فدخلوا الباب يزحفون على أستامهم ، وقالوا : حية فى شعره » [١٥].

(٨) الأنفال / ٦٠ .

(٩) أخرجه مسلم فى الامارة ، باب فضل الرمى والحث عليه رقم ١٩١٧ وأبو داود فى الجهاد باب الرمى / ٢٥١٤ والترمذى فى التفسير ، باب ومن سورة الأنفال / ٣٠٨٣ وابن ماجه رقم / ٢٨٨٣ وأقره الذهبى والحاكم جـ ٢ / ٣٢٨ .

(١٠) البخارى من حديث ابن عمر فى الزكاة ، باب زكاة الورق .

(١١) الأنعام / ١٤١ .

(١٢) البقرة / ١٤٣ .

(١٣) البخارى فى التفسير ، باب قوله تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ عن أبى سعد الخدرى رضى الله عنه ، وفى الأنبياء ، باب قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه ﴾ ، وفى الاعتصام باب قوله تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ ، الترمذى فى التفسير ، باب ومن سورة البقرة حديث رقم ٢٩٦٥ وقال : حسن صحيح ، وأحمد فى المسند جـ ٩٣ و٣٢ والطبرى حديث رقم ٢١٦٥ والموافقات للشاطبى جـ ٤ / ٥٥ .

(١٤) البقرة / ٥٨

(١٥) البخارى فى التفسير باب ﴿ وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية . ﴾ وفى الأنبياء باب حديث الخضر مع موسى ، وباب فيه حطة فى سورة الأعراف ، مسلم فى التفسير رقم ٣٠١٥ ، الترمذى فى التفسير ، باب ومن سورة البقرة

٢ ــ البيــان بمفهــوم القــول

البيان بمفهوم القول قد يكون تنبيها ، كقول الله تعالى ﴿ ولا تقل لهما أف ﴾ [(١)] ، فيدل على أن الضربَ أولى بالمنع .

وقد يكون دليلا كما روى حماد بن سلمة قال : أخذت هذا الكتاب من ثمامة بن عبد الله ابن أنس بن مالك أن أبا بكر رضى الله عنه كتب له : أن هذه فرائض الصدقة التى فرض الله على المسلمين التى أمر بها رسوله وذكر الحديث إلى أنْ قال : « وفى سائمة الغنم فى سائمتها إذا كانت أربعين ففيها شاه إلى عشرين ومائة »[(٢)] وقوله « فى سائمتها » دليل على أنه لا زكاة فى المعلوفة ، وهذا دليل الخطاب .

وذهب قوم إلى أن هذا القول لا يدل على أن ما عداه بخلافة ، والدليل على صحة ما ذكرناه ما روى عن يعلى بن أمية قال : قلت لعمر بن الخطاب « وليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنك الذين كفروا » [(٣)] وقد أمن الناس .

فقال : عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ فقال : صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » [(٤)].

وروى عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ كلمة وقلت أخرى : قال رسول الله ﷺ « من مات وهو يجعل لله ندا دخل النار » ، قال عبد الله وأنا أقول : من مات

---

(١) الإسراء / ٢٣ .

(٢) أبو داود فى كتاب الزكاة باب فى زكاة السائمة رقم ١٥٦٧ « والترمذى فى الزكاة باب زكاة الابل والغنم ٦٢١ وقال حديث حسن ، والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء .. ابن ماجه فى الزكاة باب صدقة الابل رقم / ١٧٩٨ .

(٣) النساء / ١٠١ .

(٤) أخرجه مسلم فى صلاة المسافرين باب صلاة المسافرين وقصرها ٦٨٦ وأبو دواد فى الصلاة باب صلاة المسافر رقم ١١٩٩ والترمذى فى التفسير باب ومن سورة النساء رقم ٣٠٣٧ والنسائى فى الصلاة باب تقصير الصلاة جـ ٣ ١١٦ .

وهو لا يجعل لله ندا أدخله الله الجنة .

ولم يقل عند الله هذا إلا من ناحية دليل الخطاب .

وكذلك تعجب عمر بن الخطاب وسؤاله رسول الله ﷺ عن الآية إنما هو من ناحية دليل الخطاب ، فدل على أنه لغة العرب ، ولأن تقييد الحكم بالصفة يوجب الخطاب ، فاقتضى بإطلاقه النفى والإتيان كالاستثناء .

٣ ـ البيـــان بالفعـــل

البيان بالفعل لا يكون إلا من الرسول ﷺ [١] وذلك كصلاته فإنها بيان لقوله تعالى ﴿ فأقيموا الصلاة ﴾ [٢] ولهذا قال ﷺ : « صلوا كما رأيتمونى أصلى » [٣].

وكحجة ﷺ ـ فانه بيان لقول الله تعالى ﴿ ولله حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ [٤] ولهذا قال ﷺ : « خذوا عنى مناسككم » [٥].

من ذلك ندرك أن النبى ﷺ قد بين بالفعل الصلاة والحج لكثير من المكلفين كما يشهد استقراء بعض المشاهير من دواوين السنة .

والفعل أدل من القول على المقصود ، لأن فيه مشاهدة ، ومن ثم قال النبى ﷺ « ليس الخبر كالمعاينة » [٦] والطبرانى بزيادة : فإن الله تعالى أخبر موسى بن عمران عليه السلام عما صنع قومه من بعده فلم يلق الألواح ، فلما عاين ذلك ألقى الألواح . [٧]

وحكى فى المحصول عن قوم أنهم منعوا البيان بالفعل ، لأنه يطول فيتأخر [٨] وقال الشوكانى « لا خلاف فى أن البيان يجوز بالقول ، واختلفوا فى وقوعه بالفعل ، والجمهور على أنه يقع بيانا خلافا لأبى إسحاق المروزى والكرخى بين الحنفية ، حكاه الشيخ أبو إسحاق فى البصرة .. [٩]

---

(١) ارشاد الفحول ص ١٧٣ والأحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ / ١٧٨ .
(٢) الحج / ٧٨ .
(٣) أخرجه البخارى فى الآذان جـ ١ / ١٦٢ .
(٤) آل عمران / ٩٧ .
(٥) أخرجه مسلم فى الحج ، باب استحباب رمى جمرة العقبة يوم النحر ، أبو داود فى مناسك الحج ، باب رمى الجمار .
(٦) أحمد وابن حبان والحاكم .
(٧) التقرير والتحبير جـ ٣ / ٣٨ .
(٨) شرح البدخشى جـ ٢ / ١٥١ .
(٩) إرشاد الفحول للشوكانى ، ص ١٧٣ .

وقال الآمدى : مذهب الأكثرين أن الفعل يكون بيانا خلافا لطائفة شاذة .(١٠) .

واحتج القائلون بأن البيان بالفعل لا يجوز بدليلين : بالمنقول والمعقول ..

أ) أما النقل فهو أن البيان فى الأحادث النبوية الشريفة السابقة قد وقع بالقول لا بالفعل ، فإن النبى ﷺ قال بيانا للصلاة « صلوا كما رأيتمونى أصلى » وقال بيانا للحج « خذوا عنى مناسككم » ..

ب) ومن جهة المعقول فهو أن الفعل وان كان مشاهدا غير أن زمان البيان به يطول ، ويلزم من ذلك تأخير البيان مع امكانه بما هو أفضى إليه وهو القول ، وذلك ممتنع .(١١)

والذى يبدو لى أنه لا وجه لهذا الخلاف ، لأن النبى ﷺ بين الصلاة والحج بأفعاله وقال : « صلوا كما رأيتمونى أصلى » وقال « خذوا عنى مناسككم » وقال « حجوا كما رأيتمونى أحج » ولم يكن لمن منع من ذلك متمسك من شرع ولا من عقل بل مجرد مجادلات ليست من الأدلة فى شىء .

والإجماع منعقد على كون القول بيانا ، والإيتان بأفعال الصلاة والحج لكونها مشاهدة أدل على معرفة تفصيلها من الأخبار عنها بالقول ، فإنه ليس الخبر كالمعاينة ، ولهذا كانت مشاهدة زيد فى الدار أدل على معرفة كونه فيها من الأخبار عنه بذلك .

وأما القول بأن البيان بالفعل مما يقضى إلى تأخير البيان مع امكان تقدمه بالقول ، فهو غير مسلم ، بل التعريف بالقول وذكر كل فعل بصفته وهيئته وما يتعلق به أبعد عن التشبث بالذهن من الفعل المشاهد ، وربما احتج فى ذلك إلى تكرير فى أزمته تزيد على زمان وقوع الفعل بأزمنة كثيرة على ما يشهد به العرف والعادة .

وإن سلمنا أن زمان التعريف بالفعل يكون أطول ، فليس فى ذلك ما يدل على كونه غير صالح للبيان والتعريف ، والخلاف إنما هو فى ذلك ، وقد بينا أنه مع صلاحيته للتعريف أدل من القول ..

---

(١٠) الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى جـ ٢ / ١٧٨ .

(١١) الأحكام فى أصول الأحكام للأمدى جـ ٢ / ١٧٩ وشرح البدخشى جـ ٢ / ١٥١ والتقرير والتحبير جـ ٢ / ٣٨ .

وقولهم إنه يفضى إلى تأخير البيان ، مع إمكان تقديمه بالقول .. قلنا لا يخلو إما أن لا تكون الحاجة قد دعت إلى البيان فى الحال أودعت إليه فإن كان الأول فلا محذور فى التأخير مع حصول البيان بما هو أدل من القول وان كان الثانى فلا نسلم امتناع التأخير على قولنا بجواز التكليف بما لا يطاق على ما قررناه ، وبتقدير امتناعه ، فانما نسلم ذلك فيما اذا كان التأخير لا لفائدة فلا ، وقد بينا الفائدة فى البيان بالفعل من جهة كونه أدل على المقصود . (١٢) .

ومما يرجح الرأى القائل بجواز البيان بالفعل — غير ما سبق — ما يأتى :

١ — أن النبى ﷺ بين بالفعل الصلاة والحج لكثير من المكلفين ، كما يشهد به استقراء بعض المشاهير من دواوين السنة .

وأورد على ذلك أن البيان بقوله ﷺ « صلوا كما رأيتمونى أصلى » وبقوله « خذوا عنى مناسككم » بالقول لا بالفعل .

وأجيب عن ذلك بأن البيان فى ذلك بالفعل ، وذلك دليل كون الفعل بيانا لا أنه هو البيان ، لأن مشاهدة الفعل أدل فى بيانه من الأخبار عنه .

وقالوا أيضا : الفعل يطول ، فلو بين به لزم تأخير البيان مع إمكان تعجيله ، وأنه غير جائز .

والجواب أولا لا نسلم أن الفعل أطول من القول إذ قد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل ، فإن ما فى ركعتين من الهيئات لو بين بالقول ربما استدعى زمانا أكثر مما يصلى فيه الركعتان بكثير .

وثانيا لا نسلم لزوم تأخير البيان إذ إن تأخير البيان لا يشرع فيه عقيب الامكان ولا يشتغل به ، وهذا قد شرع فيه ، وأشتغل به ، وإنما الفعل هو الذى يستدعى زمانا ومثله لا يعد تأخيرا ، كمن قال لغلامه : أدخل البصرة ، فسار فى الحال ، فبقى فى مسيرة عشرة أيام حتى دخلها فانه لا يعد بذلك مؤخرا بل مبادرا ممتثلا بالفور .

---

(١٢) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ / ١٧٩ .

وثالثا بأنك ما تعنى بقولك لا يجوز التأخير مع إمكان التعجيل إذا لم يكن فيه غرض ، إذا كان ممنوعا . بيانه أنه وإن كان تأخير البيان فقد فعله لسلوك أقوى البيانين ، وهو الفعل لكونه أدل كما مر .

ورابعا إن تأخير البيان لا يمتنع مطلقا إنما يمتنع عن وقت الحاجة ، وهذا لم يتأخر عنه فيجوز ، ثم الممنوع هو التأخير المفوت عن الوقت المضيق فيه ، وهو ممنوع بل المفروض أن يشتغل بالبيان بالفعل فى زمان بحيث يمضى منه الوقت المضيق فيه قبل معرفة البيان بالمام ذلك الفعل المبين . (١٣)

٢ ــ الفعل بالغ من جهة بيان الكيفيات المعينة المخصوصية التى لا يبلغها البيان القولى ولذلك بين عليه الصلاة والسلام ، بفعله لأمته ، كما فعل به جبريل ــ عليه السلام ــ حين صلى به ، وكما بين الحج كذلك ، والطهارة كذلك ، وإن جاء فيها بيان القول ، فإنه إذا عرض نص الطهارة فى القرآن على حين ما تلقى بالفعل من الرسول ﷺ ، كان المدرك بالحس من الفعل فوق المدرك بالفعل من النص لا محالة ، على أنه انما بعث ليبين للناس ما نزل إليهم .

وهبه ﷺ زاد بالوحى الخاص أمورا لا تدرك من النص على الخصوص أفتلك الزيادات بعد البيان إذا عرضت على النص لما ينافها بل تقبلها ، فآية الوضوء إذا عرض عليها فعله ﷺ فى الوضوء شمله بلا شك . وكذلك آية الحج مع فعله ﷺ فيه ، ولو تركنا والنص لما حصل لنا منه كل ذلك بل أمر أقل منه . (١٤)

٣ ــ يبعد فى العادة أن يوجد قول لم يوجد لمعناه المركب نظير فى الأفعال المعتادة المحسوسة بحيث إذا فعل الفعل على مقتضى ما فهم من القول كان هو المقود من غير زيادة ولا نقصان ولا اخلال ، وان كانت بسائطه معتادة كالصلاة والحج والطهارة ونحوها ، وانما يقرب مثل هذا القول الذى معناه الفعلى بسيط ، ووجد له نظير فى المعتاد ، وهو اذ ذاك احالة على فعل معتاد ، فيه حصل البيان لا بمجرد القول .. وإذا كان كذلك لم يقم القول منافى البيان مقام الفعل من كل وجه فالفعل أبلغ من هذا الوجه . (١٥)

(١٣) التقرير والتحبير جـ ٣ / ٣٨ وحاشيته العلامة البنانى على جمع الجوامع جـ ٢ / ٩٨ .
(١٤) الموافقات للشاطبى جـ ٣ / ٣١١ ــ ٣١٢ .
(١٥) الموافقات للشاطبى جـ ٣ / ٣١٢ .

ورود القول والفعل بعد اللفظ المجمل

إذا ورد بعد اللفظ المجمل قول وفعل ، وكل واحد منهما صالح للبيان ، فالبيان بماذا منهما ؟

أقول : إذا ورد بعد المجمل قول وفعل وكل واحد منهما صالح لبيانه ، فإما أن يتوافقا فى البيان أو يختلفا ..

أولا : فإن توافقا : فإما أن يعلم تقدم أحدهما أو يجهل :

أ — فإن علم تقدم أحدهما فهو البيان لحصول المقصود به ، والثانى يكون تأكيدا إلا إذا كان دون الأول فى الدلالة ، لاستحالة تأكيد الشىء بما هو دونه فى الدلالة .[1]

يقول الأستوى « فإن اجتمعا وتوافقا فى الدلالة على حكم واحد فالمبين هو السابق منهما قولا كان أو فعلا لحصول البيان به والثانى تأكيد له » .[2]

ب — وإن جهل ذلك ، فلا يخلو إما أن يكونا متساويين فى الدلالة ، أو أحدهما أرجح على حسب اختلاف الوقائع والأقوال والأفعال ..
فإن كان الأول ، فأحدهما هو البيان ، والآخر مؤكد من غير تعيين ..[3] وإن كان الثانى ، فالأشبه أن المرجوح هو المتقدم ، لأنا لو فرضنا تأخر المرجوع أمتنع أن يكون مؤكدا للراجح ، إذ الشىء لا يؤكد بما هو دونه فى الدلالة ، والبيان حاصل دونه فكان الاتيان به غير مفيد ، ومنصب الشارع فترة عن الإتيان بما لا يفيد ولا كذلك فيما إذا جعلنا المرجوع مقدما ، فإن الاتيان بالراجح بعده يكون مفيدا للتأكيد ، ولا يكون معطلا ..[4]

(١) الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ / ١٨٠ وارشاد الفحول للشوكانى ص ١٧٣ .

(٢) نهاية السول جـ ٢ / ٥٢٨ .

(٣) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٧٣ .

(٤) الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ / ١٨٠ والتقرير والتحبير . جـ ٣ / ٣٩ .

وقيل يتعين الأرجح منهما للتأخر ، والمرجوح للتقدم ، لأن المتأخر تأكيد والمرجوح لا يكون تأكيدا للراجح ، لا متناع ترجيح الشيء بما دونه فى الدلالة ، لأن المؤكد يدل عليه وعلى الزيادة فلا فائدة فيه .

وأجيب بأن ذلك إنما يلزم فى المفردات « كجاءنى القوم كلهم » أما المؤكد المستقل يعنى ما لا يتوقف فى كونه بيانا على غيره فلا يلزم فيه ذلك ، لأنه ليس تابعا فى الدلالة للراجح حتى لو جعل تأكيدا لم يكن له فائدة ، ومن ثمة تذكر الجمل بعضها بعد بعض للتأكيد ، وان كانت الثانية أضعف من الأولى لو استقلت ، لأنها بانضمامها إليها تفيدها تأكيدا وتقريرا لمضمونها فى النفس زيادة تقرير . (٥)

ثانيا : إن لم يتوافق البيان :

اختلفت آراء العلماء فى هذه المسألة على النحو الآتى :

الرأى الأول : تقدم القول ، سواء تقدم أو تأخر ، والرأى الثانى رأى الآمدى ، والرأى الثالث مذهب أبى الحسن البصرى ، وفيما يلى بيان تلك الآراء :

الرأى الأول : تقدم القول :

إذا لم يتوافق البيانان ـــ القول والفعل ـــ كأن زاد الفعل على مقتضى القول ، كما لو طاف ﷺ بعد نزول آية الحج ـــ وهى قوله تعالى : ﴿ وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ، ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ، ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ (٦) فإنه مشتمل على الطواف فى الآية فى قوله عز وجل : ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ـــ طوافين ، وأمر بطواف واحد ، وقد ورد كلاهما ، فعن على رضى الله عنه أنه جمع بين الحج والعمرة ، فطاف

---

(٥) التقرير والتحبير جـ ٣ / ٣٩ وحاشيته التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ٢ / ١٦٣ .
(٦) الحج / ٢٧ ـــ ٢٩ .

طوافين ، وسعى سعين .(٧) فهذه رواية الفعل .

وأما القول المروى عنه ﷺ أنه قال : « من قرن حجا إلى عمرة فليطف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا » (٨) وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « من أحرم بالحج والعمرة أجزأة طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحل منهما جميعا » (٩) ، فالبيان القولى وفعله ﷺ الزائد على مقتضى قوله ندب أمر واجب فى حقه ﷺ دون أمته متقدما كان القول على الفعل أو متأخرا عنه جميعا بين الدليلين . وقال ابن أمير الحاج ـــ يؤيدا ذلك المختار وفاقا للامام الرازى وأتباعه وابن الحاجب أن البيان هو القول لأنه يدل بنفسه والفعل لا يدل الا بأحد أمور ثلاثة :

أ ـــ أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده .

ب ـــ أو أن يقول هذا الفعل بيان للمجمل .

جـ ـــ أو بالدليل الفعلى ، وهو أن يؤكد المجمل فى وقت الحاجة إلى العمل به ، ثم يفعل فعلا صالحا أن يكون بيانا له ، ولا يفعل شيئا آخر ـــ فيعلم أن ذلك الفعل بيان له ، والا لزم تأخير البيان إلى وقت الحاجة ـــ وما هو مستقل بنفسه فى الدلالة أولى مما يحتاج فيها إلى غيره .(١٠)

وأورد على ذلك أنه ينبغى على ما تقدم من أن الفعل أدل من القول أن يقدم الفعل على القول .

وأجيب عن ذلك بأن معنى أدليته أن الفعل الجزئى الموجود فى الخارج لا يحتمل غيره لا أنه بهيئاته أدل على كونه المراد بالمجمل من دلالة القول على المراد به ، فان الاستقراء

(٧) النسائى جـ ٥ / ٥٨ فى الحج ، باب اذا أهل بعمرة هل يجعل منها حجا ، وباب طواف القارن .

(٨) السابق .

(٩) الترمذى فى الحج ، باب ما جاء فى أن القارن يطوف طوافا واحد ، والنسائى فى الحج ، باب طواف القارن ، والبخارى بلفظ من جمع بين الحج والعمرة كفاه طواف واحد ولم يحل حتى يحل منهما جميعا فى الحج . باب طواف القارن ، وباب من اشترى الهدى من الطريق ، وباب اذا احصر المعتمر ، وباب النحر قبل الحلق فى الحصر ، وباب من قال ليس على المحصر بدل ، وفى المغازى ، باب غزوة الحديبية ، ومسلم فى الحج ، باب بيان جواز التحلل بالاحصار وجواز القران ، ابن ماجه فى المناسك ، باب طواف القارن رقم / ١٩٧٥ . ، الدارمى فى المناسك طواف القارن جـ ٢ / ٤٣ .

(١٠) التقرير والتحبير جـ ٣/ ٣٩ ، وشرح البدخشى جـ ٢/ ١٥١ ، وشرح الأسنوى على منهاج الأصول للبيضاوى جـ ٢/ ١١ ـــ ١٢ .

يفيد أن كثيرا من الأفعال المبينة للمجمل تشتمل على هيآت غير مراده من المجمل ، وهذا ليس فى القول ، ثم لا فرق بين أن يكون القول متقدما أو متأخرا أو لم يعلم شيء منهما لأن فيه جميعا بين الدليلين ، وهو أولى من ابطال أحدهما وهو القول ان قلنا الفعل هو البيان لا القول . (١١)

الرأى الثانى : رأى الآمدى اما أن يعرف تقدم أحدهما أو يجهل ، فان عرف تقدم أحدهما فالطواف الثانى غير واجب ، وفعل النبى ﷺ يجب أن يحمل على كونه مندوبا ، والا فلو كان فعله له دليل الوجوب ، كان ناسخا لما دل عليه القول ، ولا يخفى أن الجمع أولى من التعطيل ، وفعله للطواب الأول يكون تأكيدا للقول .

وان كان الفعل متقدما .. فهو وأن دل على وجوب الطواف الثانى الا أن القول بعده يدل على عدم وجوبه ، والقول باهمال دلالة القول ممتنع ، فلم يبق الا أن يكون ناسخا لوجوب الطواف الثانى الذى دل عليه الفعل .

أو أن يحمل فعله على بيان وجوب الطواف الثانى فى حقه ﷺ دون أمته وأن يحمل قوله على بيان وجوب الأول دون الثانى فى حق أمته دونه .

والأشبه إنما هو الاحتمال الثانى دون الأول ، لما فيه من الجمع بين البيانين من غير نسخ ولا تعطيل . (١٣)

وأما إن جهل المتقدم منهما ، فالأولى إنما هو تقدير تقدم القــول ، وجعلــه بيانـــا لوجهيـــــن :

الأول : أن القول مستقل بنفسه فى الدلالة بخلاف الفعل ، فإنه لا يتم كونه بيانا دون اقتران العلم الضرورى بقصد النبى ﷺ البيان به ، أو قول منه يدل على ذلك ، وذلك مما لا ضرورة تدعو إليه .

---

(١١) التقرير والتحبير جـ ٣/ ٣٩ ، وشرح البدخشى جـ ٢/ ١٥١ ، وشرح الأسفوى على منهاج الأصول للبيضاوى جـ ٢/ ١١ — ١٢ .

(١٢) التقرير والتحبير جـ ٣ / ٣٩ .

(١٣) الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ / ١٨٠ ونهاية السول مطبوع بها مش شرح تحرير الكمال ، ابن الهمام فى علم الأصول جـ ٢ / ١٢

الثانى : اذا قدرنا تقدم القول أمكن حمل الفعل بعده على ندبية الطواف الثانى . ولو قدرنا تقدم الفعل يلزم منه إما إهمال دلالة القول ، أو كونه ناسخا لحكم الفعل ، أو أن يكون الفعل بيانا لوجوب الطواف الثانى فى حق النبى ﷺ دون أمته ، والقول دليل عدم وجوبه فى حق دونه .. والإهمال والنسخ على خلاف الأصل والافتراق بين النبى ﷺ والأمة فى وجوب الطواف الثانى مرجوع بالنظر إلى ما ذكرناه من التشريك ، لكون التشريك هو الغالب دون الافتراق .(١٤)

الرأى الثالث : مذهب أبى الحسن البصرى :

قال أبو الحسن البصرى : « إنه متى علمنا تقدم أحدهما كان هو البيان ، لأن الخطاب المجمل اذا تعقبه ما يجوز أن يكون بيانا له كان بيانا له ، فان لم يجز تأخير البيان ، فالأمر فى كون ذلك بيانا أكشف وأظهر » (١٥)

وقال الآمدى : « لا يخلو اما أن يعرف تقدم أحدهما أو يجهل ، فإن علم المتقدم » ، قال أبو الحسن البصرى : المتقدم هو البيان ، فإن تقدم الفعل كان الطواف الثانى واجب .. ثم عقب على هذا الرأى بقوله : ﴿ وليس بحق ﴾ (١٦)

وجاء فى شرح البدخشى أيضا : وقال البصرى رحمه الله : المتقدم منهما هو البيان أيا كان فى صورة الاتفاق وعقب عليه أيضا بقوله وهو باطل ، إذ يلزم نسخ الفعل إن كان هو المتقدم مع إمكان الجمع فإنه باطل » ..

والواقع أنه لا فرق بين ما قاله أبو الحسين البصرى وما ذهب إليه الأمدى ، لأنه عندما تقدم الفعل ، وهو صالح للبيان اعتبر بيانا ، ولم يقل أحد منهما بإهمال دلالة القول ، وتكون الزيادة على هذا إما أنها للندب ، أو خاصة بالنبى ﷺ دون الأمة ، أو منسوخة بالقول .

وعلى هذا فإن الخلاف يتمثل فى حالة واحدة وهى تأخر القول ، وأما بعد مجيئه فالفعل بالقول على كل حال بالنسبة للأمة .

---

(١٤) الأحكام فى أصول الأحكام للأمدى جـ ٢ / ١٨١ .
(١٥) المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ١ / ٢٤٠ .
(١٦) الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى جـ ٢ / ١٨٠ .

ولو نقص الفعل عن مقتضى القول فإن طاف واحدا وأمر باثنين فقياس ما تقدم لنا أن البيان القول ، ونقص الفعل عنه تخفيف فى حقه ﷺ تأخر الفعل أو تقدم .. وقياس ما تقدم لأبى الحسن البصرى أن البيان المتقدم ، فإن كان القول فحكم الفعل كما سبق ، أو الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول .[١٧]

ولكن هل يصح لنا أن نقول : أيهما أبلغ فى البيان : القول أم الفعل ؟ فى الحقيقة لا يصح لنا إطلاق القول بالترجيح بين البيانين ، فلا يقال : أيهما أبلغ فى البيان القول أم الفعل ؟ إذ لا يصدقان على محل واحد إلا فى الفعل البسيط المضاد مثله إن اتفق ، فيقوم أحدهما مقام الآخر وهنالك يقال : أيهما أبلغ ، أو أيهما أولى ؟ وذلك كمسألة الغسل من التقاء الختانين مثلا ، وذلك فيما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل ، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فأغتسلنا » [١٨]

فإنه بين من جهة الفعل ، ومن جهة القول ، عند من جعل هذه المسألة من ذلك.. والذى وضح إنما هو فعله ، ثم غسله ، فهو الذى يقوم كل واحد من القول والفعل مقام صاحبه ، أما حكم الغسل من وجوب أو ندب وتأسى الأمة به فيختص بالقول ..

وثمرة الخلاف السابق تظهر فى مسألتين هما :

١ ــ فى الطوف الواجب على القارن .[١٩]
٢ ــ التكبير فى الصلاة .

وفيما يلى بيان ذلك :

---

(١٧) شرح المحلى على متن جمع الجوامع جـ ٢ / ٦٩ .

(١٨) أخرجه الترمذى فالطهارة ، باب ما جاء اذا التقى الختانان وجب الغسل رقم ١٠٨ ، ١٠٩ واللفظ له ومسلم فى الحيض ، باب نسخ الماء من الماء ، ووجوب الغسل بالتقاء الختانين رقم ٣٤٩ ومالك فى الموطأ فى الطهارة ، باب واجب الغسل اذا التقى الختانان جـ ١ / ٤٦

(١٩) القرآن ، مصدر من قرب اذا جمعت بين شيئين ، يقال : قرنت البعيرين اذا جمعت بينهما ، والقارن الجامع بين الحج والعمرة ، أو جرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج ، وهو أحد الأفعال المشروعة ، والشافعى يفضل الأفراد وأبو حنيفة يفضل القرآن

١ ــ الطـواف الواجب على القـارن

اختلفوا فى أن القارن عليه طوافان وسعيان للعمرة والحج أو واحد لهما ؟ فذهب الأمام أبو حنيفة وصاحباه إلى الأول ، والشافعى إلى الثانى ، وفيما يلى بيان ذلك :

أولا : قال أبو حنيفة ان القارن يلزمه طوافان وسعيان . واستدل بما روى عن الصبى بن معبد أنه قال : كنت رجلا نصرانيا فأسلمت وأهللت بالحج والعمرة ، قال : فسمعنى زيد بن صومان وسلمان بن ربيعة وأنا أهل بهما فقالا لهذا أضل من بعير أهله فكأنما حمل على بكلمتهما جبل ، فقدمت على عمر بن الخطاب فأخبرته ، فأقبل عليهما فلامهما ــ وأقبل على فقال : هديت لسنة نبيك ﷺ (١).

وعن ابن عمر أنه جمع بين العمرة والحج وقال : سبيلهما واحد وطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين . وقال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت . (٢)

وروى القلماوى وسعيد بن منصور عن على وابن مسعود وابن عمر وعمران بن الحصين أن القارن يطوف طوافين ويسعى سعين .

ولأن القران هو الجمع ، ومن لم يفعل إلا أحدهما لم يكن جامعا ..
ولأنه لا تداخل فى العبادة ، كما فى الصلاة والصوم ، فتبطل ما قال . (٣)

وقال الشافعية : إنه يكفى للقارن لحجة وعمرته طواف واحد فى الافاضة وسعى واحد وهو قول أكثر العلماء منهم : ابن عمر وجابر بن عبد الله وعائشة طاوس وعطاء والحسن البصرى ومالك وأحمد . (٤)

---

(١) أخرجه أبو داود فى المناسك ، باب فى الاقران رقم ١٧٩٩ ، والنسائى جـ ٥ / ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ فى الحج ، باب القرآن ، ابن ماجه رقم ٢٩٧٠ فى المناسك ، باب من قرن الحج بالعمرة واسناده صحيح ، قال البيهقى وهذا الحديث يدل على جواز القران فانه ليس بضلال كما توهم زيد بن حوحان وسليمان بن ربيعة الا أنه أفضل من غيره .

(٢) رواه الدارقطنى .

(٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق جـ ٢ / ٤١ ــ ٤٢ .

(٤) المجموع جـ ٨ / ٦٥ والموطأ جـ ١ / ٣٣٦

واحتجوا بحديث عائشة رضى الله عنها قالت : « خرجنا مع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع فأهللنا بعمرة ، فقال رسول الله ﷺ : « من كان معه هدى فهل بالحج مع العمرة ، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا ، قالت : فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ، ثم حلوا ثم طافوا أطوافا أخر بعدما رجعوا من منى بحجهم ، وأما الذين كانوا جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا » (٥).

وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : « لم يطف النبى ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا ، طوافه الأول » (٦) وهذا محمول على من كان منهم قارنا .

وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « من أحرم بالحج والعمرة أجزاه طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحل منهما جميعا » (٧).

وفى رواية النسائى ، أن ابن عمر : قرن الحج والعمرة ، فطاف طوافا واحدا وقال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعله » (٨).

وفى رواية البخارى ومسلم : أن ابن عمر كان يقول : « من جمع بين الحج والعمرة كفاه طواف واحد ، ولم يحل حتى يحل منهما جميعا » .(٩)

قال الشافعى : احتج بعض الناس فى طوافين وسعيين برواية ضعيفة ، عن على ، وروى البيهقى هذا الذى أشار إليه الشافعى باسناده عن مالك بن الحارث عن أبى نصر قال : « لقيت عليا رضى الله عنه ، وقد أهللت بالحج ، وأهل هو بالحج والعمرة ، فقلت هل أستطيع أن أفعل كما فعلت ؟ قال : ذلك لو كنت بدأت بالعمرة ، قلت :

---

(٥) البخارى فى الحج ، باب من ساق البدن جـ ٢ / ٢٠٥ .

(٦) مسلم فى الحج باب بيان وجوه الأحرام رقم ١٢١٣ و١٢١٥ و١٢١٦ .

(٧) الترمذى وقال / حديث حسن وقد رواه جماعة موقوفا على ابن عمر قال : والموقوف أصح ، هذا كلام الترمذى رقم ٩٤٨ فى الحج ، باب ما جاء فى أن القارن يطوف طوافا واحدا .

(٨) النسائى جـ ٥ / ٢٢٥ فى الحج / باب طواف القارن .

(٩) البخارى فى الحج ، باب طواف القارن ، وباب من اشترى الهدى من الطرق ، وباب اذا أحصر المعتمر ، وباب النحر من الحلق فى الحصر ، وباب من قال ليس على المحصر بدل ، وفى المغازى ، باب غزوة الحديبية ، مسلم رقم ١٢٣٠ فى الحج باب بيان جواز التحلل بالاحصار وجواز القران ، ابن ماجه رقم ٢٩٧٥ فى المناسك ، باب طواف القارن ، الدارمى فى سننه فى المناسك باب طواف القارن جـ ٢ / ٤٣

كيف أفعل لو أردت ذلك قال : تهلل بهما جميعا ثم تطوف لهما طوافين وتسعى لهما سعيين ..

قال البيهقى : أبو نصر هذا مجهول ، قال : وقد روى باسناد ضعيف عن على مرفوعا وموقوفا .. قال : ومداره على الحسن بن عمارة وحفص بن أبى داود وعيسى بن عبد الله وحماد بن عبد الرحمن ، وكلهم ضعفاء لا يحتج برواياتهم .[١٠]

---

(١٠) المجموع جـ ٧ / ٦٦

٢ ــ التكبير في الصلاة :

اختلف العلماء فى التكبير على ثلاثة مذاهب :

فقوم قالوا : إن التكبير كله واجب فى الصلاة .

وقوم قالوا : إنه كله ليس بواجب ، وهو شاذ .

وقوم أوجبوا تكبيره الإحرام فقط ، وهم الجمهور .

وسبب اختلاف بين من أوجبه كله ، ومن أوجب منه تكبيرة الإحرام فقط : معارضة ما نقل من قوله لما نقل من فعله ﷺ :

فأما ما نقل من قوله ﷺ فحديث أبى هريرة رضى الله عنه المشهود أن النبى ﷺ قال للرجل الذى علمه الصلاة : « إذا أردت الصلاة فأسبغ الوضوء ، ثم استقبل القبلة ، ثم كبر ، ثم اقرأ » (١) فمفهوم هذا هو أن التكبيرة الأولى هى الفرض فقط ، ولو كان ماعدا ذلك من التكبير فرضا لذكره له ، كما ذكر سائر فروض الصلاة .

وأما ما نقل من فعله ﷺ فمنها حديث أبى هريرة رضى الله عنه « أنه كان يصلى فيكبر كلما خفض ورفع ، ثم يقول : « إنى لأشبهكم صلاة بصلاة رسول الله ﷺ » (٢) ..

ومنها حديث مطرف بن عبد الله بن الشخير قال : « صليت أنا وعمران بن الحصين خلف على بن أبى طالب رضى الله عنه ، فكان إذا سجد كبر ، وإذا رفع رأسه من الركوع كبر فلما قضى صلاته وأنصرفنا أخذ عمران بيدى .. فقال : ذكرنى هذا صلاة

---

(١) البخارى فى الوضوء ، باب غسل الأعقاب مقتصرا على لفظ (اسبغوا الوضوء) ، والنسائى فى الطهارة ، باب الأمر باسباغ الوضوء عن عبد الله بن عمرو بن العاص مقتصرا على (اسبغوا الوضوء) .

(٢) البخارى فى صفة الصلاة ، باب اتمام التكبير جـ ٢ / ٢٢٤ ، مسلم رقم ٣٩٢ فى الصلاة باب اثبات التكبير فى كل خفض ورفع فى الصلاة ، أبو داود فى الصلاة ، باب رفع اليدين فى الصلاة ، وباب من لم يذكر الرفع عند الركوع رقم ٧٤٦ ، ٧٥٣ ، الترمذى فى الصلاة باب ما جاء فى نشر الأصابع عند التكبير عند الركوع والسجود ، والنسائى فى الافتتاح ، باب رفع اليدين معا وباب التكبير للركوع ، وباب التكبير للنهوض

محمد ﷺ » (٣) ..

فالقائلون بإيجابه تمسكوا بهذا العمل المنقول فى هذه الأحاديث وقالوا الأصل أن تكون كل أفعاله التى أتت بيانا لواجب ، محموله على الوجوب ، كما قال ﷺ : « صلوا كما رأيتمونى أصلى » وقوله ﷺ « خذوا عنى مناسككم » (٤).

وقالت الفرقة الأولى ما فى هذه الآثار يدل على أن العمل عند الصحابة انما كان اتمام التكبير ، ولذلك كان أبو هريرة يقول : إنى لأشبهكم صلاة بصلاة رسول الله ﷺ وقال عمران : أذكرنى هذا بصلاته صلاة محمد ﷺ ..

وأما من جعل التكبير كله نقلا فضعيف ، ولعله قاسه على سائر الأذكار التى فى الصلاة مما ليست بواجب ، إذ قاس تكبيرة الإحرام على سائر التكبيرات .

---

(٣) أخرجه البخارى جـ ٢ / ٢٥٠ فى صفة الصلاة ، باب يكبر وهو منهض من السجدتين ، باب اتمام التكبير فى الركوع ، وباب اتمام التكبير فى السجود ، مسلم فى الصلاة باب اثبات التكبير فى كل خفض ورفع ، وأبو داود فى الصلاة ، باب اتمام التكبير رقم ٨٣٥ والنسائى فى السهو ، باب التكبير اذا قام من الركعتين جـ ٣ / ٢ وفى تلك الرواية قال : ﷺ فكان يكبر فى كل خفض ورفع ، يتم الركوع ، فقال عمران ، لقد ذكرنى هذا صلاة رسول الله ﷺ .

(٤) سبق تخريجهما .

حكم المساواة بين البيان والمبين فى القوة

هل يجب أن يكون البيان مساويا للمبين فى القوة ، أو يجوز أن يكون أدنى منه ؟
أقول : لقد اختلف الأصوليون فى وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين على النحو الآتى : فقال الحنفيون : ان المساواة بين البيان والمبين جائزة ، وذلك لأن تخصيص العام بالعام قد وقع بالاستقراء الصحيح ، وهو أخص من المخصص به مطلقا أو من وجه [(١)] وذلك نحو قوله تعالى ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ [(٢)].

وقال أبو الحسن البصرى : يجوز أن يكون أدنى منه ..
وقال الأكثر ومنهم الإمام الرازى وابن الحاجب يجب زيادة قوة المبين للظاهر عليه من حيث دلالته ، أما من حيث الثبوت فلا تجب ، ولذا فمن الجائز تخصيص العام الوارد فى القرآن الكريم بخبر الواحد .

ورأى أصحاب هذا الاتجاه أن البيان إذا لم يكن أقوى ، وكان مساويا ، فإنه يحصل التحكم ، اذ عند المساواة لا أحقية لأحدهما على الآخر فى البيانية فيكون ذلك ترجيحا بلا مرجح ، كما أن البيان إذا كان مرجوحا يلزم منه إلغاء الراجح به ، وهو خلاف المعقول .[(٣)]

وقال الآمدى : والمختار فى ذلك أن يقال : أما المساواة فى القوة ، فالواجب أن يقال : إن كان المبين مجملا ، كفى تعيين أحد احتماليه ، والمقيد فى دلالته أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص ، ودلالة المطلق على صورة التقييد ، والا فلو كان مساويا لزم الوقف ، ولو كان مرجوحا لزم منه الغاء الراجح بالمرجوح وهو ممتنع » .[(٤)]

وقال أبو الحسن البصرى : يجوز أن يكون أدنى منه . [(٥)]

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ٢ / ٤٨ والتقرير على التحبير جـ ٣ / ٣٧ .
(٢) البقرة / ٢٧٥ .
(٣) حاشية التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢ / ١٦٣ والتقرير على التحبير جـ ٢ / ٣٧ .
(٤) الإحكام فى أصول الأحكام جـ ٢ / ١٨١ .
(٥) التقرير والتحبير جـ ٢ / ٣٧ وحاشية التفتازانى على مختصر المنتهى جـ ٢ / ١٦٣

ودفع قول الحنفية بعدم أولوية المبين بينهما بخلاف الراجح مع المرجوح ، لتقدمه فى المعارضة .

ويدفع هذا الدفع بأن مرادهم ـــ أى الحنفية ـــ المساواة فى الثبوت لا الدلالة ومعلوم أن الأول مبين ، وعدم الأولوية فى المعنى إنما هو على تقدير المساواة فى الدلالة .

وأما قول أبى الحسين : ويجوز بالأدنى ، فباطل ، لأنه يلزم منه إلغاء الراجح بالمرجوح .[٦]

وأما المساواة بينهما ـــ بين المبين والبيان ـــ فى الحكم : « فقير واجب » وذلك لأنه لو كان ما دل عليه البيان من الحكم هو ما دل عليه المبين لم يكن أحدهما بيانا للآخر ، وإنما يكون أحد الأمرين بيانا للآخر إذا كان دالا على صفة مدلول الآخر لأعلى مدلول ، ومع ذلك فلا اتحاد فى الحكم .

ونوقش ذلك بأن المراد من الاتحاد فى الحكم أنه إن كان حكم المبين واجبا كان بيانه واجبا ، وان لم يكن واجبا لم يكن البيان واجبا .

وأجيب عن ذلك بأنه لا يخلو اما أن لا تكون الحاجة داعية إلى البيان فى الحال أو هى داعية :

فان كان الأول : فالبيان غير واجب ، وسواء كان الحكم المبين واجبا أو لم يكن وان كان الثانى فعلى قولنا بجواز التكليف بما لا يطاق على ما تقرر ، فالبيان أيضا لا يكون واجبا ، وإن كان الحكم المبين واجبا .

وأما إذا قلنا بامتناع التكليف بما لا يطاق ، فالح ما قالوه ، وذلك لأنه إذا كان المبين واجبا ، فلو لم يكن البيان واجبا لجاز تركه ، ويلزمه من ذلك التكليف بما لا يطاق ، وهو خلاف الغرض .

وإذا كان المبين غير واجب فالقول بعدم إيجاب البيان لا يفض إلى التكليف بما لا يطاق إذ لا تكليف فيما ليس بواجب ، لأن ما لا يكون واجب الفعل ولا واجب الترك ، فهو انما هو مندوب ، أو مباح أو مكروه ، وكل واحد من هذه الأقسام الثلاثة

---

(٦) شرح التقرير والتحبير جـ ٢ / ٣٧ .

لا تكليف فيه

ولا يلزم من القول بالوجوب حذرا من تكليف ما لا يطاق الوجوب مع عدم التكليف أصلا اللهم إلا أن ينظر إلى التكليف بوجوب اعتقاده ، على ما هو عليه من إباحة أو ندب أو كراهة ، فيكون من القسم الأول . (٧)

(٧) الاحكام فى أصول الأحكام للامدى جـ ٢ / ١٨١ — ١٨٢

٤ — البيـــان بالتقريـــــر

لنا أن نتساءل هل التقرير فعلا ؟

قال الشاطبى رحمه الله « وأما الاقرار فراجع إلى الفعل ، لأن الكف فعل »[١] وعلى هذا فإن التقرير يدخل فى الأفعال ، لأنه كف عن الانكار ، والكف فعل ..

حجيـــة الاقـــرار :

إن الله عز وجل أرسل رسوله بشيرا ونذيرا ووصفه عز وجل بأنه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، فقال جل ثناؤه : ﴿ الذين يتبعون النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينههم عن المنكر ﴾[٢] فلو سكت ﷺ عما يفعل أمامه ، مما يخالف الشرع ، لم يكن ناهيا عن المنكر ، وإذا لم ينه عنه لم يكن منكرا ، فهو مباح المباح معروف ، وما عرفه ﷺ فهو معروف ، ولا معروف إلا ما عرف ولا منكر إلا ما أنكر .[٣]

صـــورة البيـــان بالتقرير :

وصورته **أن يسكت** النبى ﷺ عن إنكار قول قيل بين يديه أو فى عصره ، وعلم به أو سكت عن إنكار فعل بين يديه ، أو فى عصره وعلم ، فإن ذلك يدل على الجواز .[٤]

ومن أمثلة ذلك ما روى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : خرج رجلان فى سفر ، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء ، فتيمما صعيدا طيبا فصليا ، ثم وجدا الماء فى الوقت فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ، ولم يعد الآخر ، ثم أتيا رسول الله ﷺ

---

(١) الموافقات جـ ٤ / ٢٥١ وجمع الجوامع جـ ٢ / ١٢٨ .

(٢) الأعراف / ١٥٧ .

(٣) الأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـ ٤ / ٥٦١ .

(٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص ٤١ والأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـ ١ / ١٧٣ والابهاج فى شرح المنهاج جـ ٢ / ٢٨٨ .

فذكرا ذلك له ، فقال للذى لم يعد : « أصبت السنة وأجزأتك صلاتك ، وقال للذى توضأ وأعاد لك الأجر مرتين » (٥،٦).

وعن عمرو بن العاص رضى الله عنه قال : احتلمت فى ليلة باردة فى غرفة ذات السلاسل فأشفقت ان اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت بأصحابى الصبح ، فذكروا ذلك للنبى ﷺ فقال : « ياعمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فأخبرته بالذى منعنى من الاغتسال ، وقلت : إنى سمعت الله يقول ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ﴾ (٧) فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا »(٨).

ومن ذلك أيضا إقرار النبى ﷺ لمعاذ بن جبل رضى الله عنه حين بعثه إلى اليمن فقال بماذا تقضى ؟ قال : أقضى بكتاب الله . قال : فان لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ .. قال : « فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأى لا ألو — أى لا أقتصر — فى اجتهادى .. فضرب رسول الله ﷺ على صدره ، وقال : الحمد لله الذى وفق رسول الله ﷺ لما يرضى رسول الله » .(٩)

ومن ذلك ما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : « أن النبى ﷺ لما رجع من الأحزاب قال : « لا يصلين أحد العصر(١٠) الا فى بنى قريظة ، فأدرك بعضهم

---

(٥) الموافقات جـ ٤ / ٢٥١ وجمع الجوامع جـ ٢ / ١٢٨ والابهاج فى شرح المنهاج جـ ٢ / ٢٨٨ .

(٦) أبو داود فى الطهارة ، باب فى المجروح يتيمم واللفظ له ، النسائى فى الغسل ، باب التيمم لمن لم يجد الماء بعد الصلاة ، وهو حديث حسن ، وبلفظ « أن رجلين تيمما وصليا ، ثم وجدا ماء فى الوقت فتوضأ أحدهما ، وعاد لصلاته ما كان فى الوقت ، ولم يعد الآخر ، فسألا النبى ﷺ ؟ فقال للذى لم يعد : أصبت السنة وأجزأتك صلاتك ، وقال للآخر أما أنت فلك مثل سهم جمع » وسهم جمع : أراد أنه سهم من الخير جمع له فيه حظان ، وكذا قال الخطابى ، وقال الأصمعى : أراد به سهم الجيش ، قال والجمع ها هنا أراد به الجيش وأستدل بقول الله تعالى ﴿ يهزم الجمع ﴾ [القمر : ٤٥] . وقوله تعالى ﴿ فلما تراءى الجمعان ﴾ [الشعراء : ٦١] .

(٧) النساء / ٢٩ .

(٨) أبو داود فى الطهارة ، باب اذا خاف الجنب البرد يتيمم حديث رقم / ٣٣٤ .

(٩) أبو داود فى الأقضية ، باب الاجتهاد الرأى فى القضاء ، الترمذى فى الأحكام باب ما جاء فى القاضى كيف يقضى ، وقال : هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه ، وليس اسناده عندى بمتصل .

(١٠) قال الحافظ فى الفتح جـ ٧ / ٣١٤ وما بعدها : « كذا وقع فى جميع النسخ عند البخارى ، ووقع فى جميع النسخ عند مسلم « الظهر » مع اتفاق البخارى ومسلم على روايته عن شيخ واحد باسناد واحد ، وقد وافق مسلما أبو يعلى وآخرون ، وكذلك أخرجه ابن سعد عن أبى عتبان مالك بن اسماعيل عن جويرية بلفظ « الظهر » .. وابن حبان بن أبى عتبان كذلك .. ولم أره عن رواية جويرية الا بلفظ الظهر ، غير أن أبا نعيم فى المستخرج أخرجه ابن طريق أبى حفص السلمى عن جويرية فقال : العصر ، وأما أصحاب المغازى فأتفقوا على أنها العصر .

العصر فى الطريق ، فقال بعضهم : لا أصلى حتى نأتيها : وقال بعضهم : بل نصلى لم يرد ذلك منا ، فذكر للنبى ﷺ ، فلم يعنف أحدا منهم » [11] .

ومما يندرج تحت التقرير إذا قال الصحابى « كنا نفعل كذا ، أو كانوا يفعلون كذا وإضافته إلى عصر النبى ﷺ وكان مما لا يخفى مثله عليه ، وان كان مما يخفى مثلا عليه فلا . [12]

ومن أمثله ذلك : ما روى عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال : « كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه ، فيقبل علينا بوجهه ﷺ » [13].

وروى عن أبى عمر رضى الله عنهما أنه قال : « كنا فى زمن رسول الله ﷺ نبتاع الطعام ، فيبعث إلينا من يأمرنا بانتقاله من المكان الذى ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه جزافا » . [14]

وروى أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما كان يأمر النساء بنفض ضفائرهن عند الغسل فلما بلغ ذلك عائشة رضى الله عنها قالت : واعجبا لابن عمر ، كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من اناء واحد ولا أزيد على أن أفرغ على رأسى ثلاث إفراغات » . [15]

وحكى القرطبى فى قول الصحابى : كنا نفعل كذا فى عهده ﷺ ثلاثة أقوال : قبله أبو الفرج من أصحابنا .
ورواه أكثر أصحابنا وهو الأظهر من مذهبهم .

وقال القاضى أبو محمد والوجه التفصيل بين أن يكون شرعا مستقلا كقول أبى سعيد « كنا نخرج صدقة عيد الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعا من تمر وصاعا من شعير

---

(١١) البخارى فى المغازى ، باب مرجع النبى ﷺ من الأحزاب ، وفى صلاة الخوف باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وايماء ، مسلم فى الجهاد ، باب المبادرة بالغزو .

(١٢) ارشاد الفحول للشوكانى ص ٤١ والاحكام فى أصول الأحكام للأمدى جـ ١ / ٢٧٩ .

(١٣) أبو داود فى الصلاة ، باب الامام ينحرف بعد التسليم .

(١٤) مسلم فى البيوع ، باب بطلان المبيع قبل القبض ، أبو داود فى البيوع والامارات ، باب فى بيع الطعام قبل أن يستوفى ، النسائى فى البيوع والامارات ، باب بيع ما يشترى من الطعام جزا فاقبل أن يقفل من مكانه .

(١٥) مسلم فى الحيض ، باب حكم ضفائر المغتسلة .

أو صاعا من تمر ، أو صاعا من أقط [١٦] أو صاعا من زبيب » [١٧] فمثل هذا يستحيل خفاؤه عليه ﷺ .

وان كان مما يمكن خفاؤه فلا يقبل كقول رافع بن خديج « كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ حتى روى لنا بعض عمومتى أن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك .[١٨]

ورجح هذا التفصيل الشيخ أبو إسحاق الشيرازى ..
وقيل : ان ذكره الصحابى فى معرض الحجة عمل على الرفع والا فلا ..

وأما قول الصحابى كانوا يفعلون ، أو كنا نفعل ، ولا يقول على عهد النبى ﷺ ، فلا تقوم بمثل هذا الحجة ، لأنه ليس بمسند إلى تقرير النبى ﷺ ولا هو حكاية للإجماع .[١٩] وإنما هو محمول عند الأكثرين على فعل الجماعة خلافا لبعض الأصوليين .

ويدل على مذهب الأكثرين أن الظاهر من مذهب الصحابى أنه إنما أورد ذلك فى معرض الاحتجاج وإنما يكون ذلك حجة أن لو كان ما نقله مستندا إلى فعل الجميع ، لأن فعل البعض لا يكون حجة على البعض الآخر ولا على غيرهم .[٢٠]

واختلف الأصوليون فى شيئين :

أحدهما : إذا دل التقرير على انتفاء الحرج ، فهل يختص بمن قرر ، أو يعم سائر المكلفين ؟

والثانى : الاستبشار من الرسول ﷺ هل يعد من باب التقرير أم لا ؟

---

(١٦) أقط : الأقط لبن جامد .
(١٧) البخارى فى الزكاة ، باب صاع من شعير ، وباب صدقة الفطر صاعا من طعام ، وباب صاع من زبيب ، وباب الصدقة قبل العيد ، مسلم فى الزكاة ، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير ، أبو داود فى الزكاة ، باب كم يؤدى فى صدقة الفطر ، الترمذى فى الزكاة باب فى صدقة الفطر ، النسائى فى الزكاة ، باب التمر فى زكاة الفطر ، باب الزبيب وباب الدقيق ، باب الشعير ، وباب الأقط ، مالك فى الموطأ فى الزكاة ، باب مكيلة زكاة الفطر جـ ١ / ٢٨٤ .
(١٨) أخرجه البخارى فى المزارعة جـ ٥ / ٧ ، ٨ باب قطع الشجر والنخيل وباب ما يكره من الشروط فى المزارعة .
(١٩) إرشاد الفحول للشوكانى ص ٦١ .
(٢٠) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ١ / ٢٧٩ .

وفيما يلي بيان ذلك :

أولا : إذا دل التقرير على انتفاء الحرج فذهب بعض العلماء إلى أنه يختص بمن قرر ، لأن التقرير ليس له صيغة تعم ولا يتعدى إلى غيره .

وقيل : يعم سائر المكلفين ، للاجماع على أن التحريم اذا ارتفع فى حق واحد ارتفع فى حق الكل ، وإلى هذا ذهب الجوينى ، وهو الحق ، لأنه فى حكم خطاب الواحد .. وهذا اذا لم يكن التقرير مخصصا لعموم سابق .

أما اذا كان مخصصا لعموم سابق ، فيكون لمن قرر من واحد أو جماعة . (٢١)

ومن أمثلة ذلك ما روى عن أبى أمامة الباهلى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « ما رفع أحد صوته بغناء إلا بعث الله تعالى إليه شيطانين يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك » ، فهذا الحديث الشريف يدل على تحريم الغناء لأنه مهيج للنفوس الأمارة بالسوء الداعية إلى كون الدنيا وشهواتها ، الملهية عن ذكر الله ، وعن ذكر ما أعد ، فهذه النفوس أسود رابضة فى عرينها ، فاذا هيجت الأسود ، فعارضها فى ذلك الوقت معارض كان حتفه فيه .

وروى عن السيدة عائشة رضى الله عنها ما يفيد تقرير الرسول ﷺ الغناء ، فقد روى عنها أنها قالت : « دخل النبى ﷺ وعندى جاريتان تغنيان بغناء بعاث فاضطجع على الفراش وحول وجهه ، ودخل أبو بكر فانتهرنى ، وقال : مزمارة الشيطان عند النبى ﷺ ، فأقبل عليه رسول الله ﷺ فقال : دعها يأبا بكر إن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا ، فلما غفل غمزتهما فخرجا ، وكان يوم عيد يلعب السودان بالدرق والحراب فاما سألت رسول الله ﷺ ، واما قال تشتهين تنظرين ؟ قلت : نعم ، فأقامنى وراءه خدى على خده ، وهو يقول : دونكم يابنى أرفده (٢٢) حتى إذا مللت قال : حسبك ؟ قلت : نعم ، قال : فاذهبى » (٢٣) فهذا الحديث يدل على تخصيص العموم الوارد فى

(٢١) إرشاد الفحول للشوكانى ، ص ٤١ .

(٢٢) يابنى أرفده : بنو أرفده ، جنس من الحبش يرقصون .

(٢٣) البخارى فى العيدين ، باب الحراب والدرق يوم العيد ، وباب سنة العيدين لأهل الاسلام ، وباب إذا فاته العيد يصلى ركعتين ، وفى الجهاد باب الدرق ، وفى الأنبياء ، باب قطن الجيش ، وفى فضائل أصحاب النبى ﷺ ، باب مقدم النبى ﷺ وأصحابه المدينة ، وفى النكاح ، باب حسن المعاشرة مع الأهل ، وباب نظر المرأة إلى الجيش ونحوهم من غير ريبة ، مسلم فى العيدين ، باب الرخصة فى اللعب الذى لا معيبه فيه ، النسائى فى العيدين ، باب اللعب فى المسجد يوم العيد ، وباب الرخصة فى الاستماع إلى الغناء وضرب الدف يوم العيد .

النهى عن الغناء ، لأن النبى ﷺ لم ينكر على عائشة رضى الله عنها سماعها ، لأن الغناء من هاتين الجاريتين مما تؤمن معه الفتنة ، وكان لداع يطلب فيه اظهار السرور ، فهذا البيان المخصص بالتقرير .

والثانى : إذا وقع من النبى ﷺ الاستبشار بفعل أو قول فهو أقوى فى الدلالة على الجواز . (٢٤) ومن ذلك ما روته السيدة عائشة رضى الله عنها قالت : « قالت » إن رسول الله ﷺ دخل على مسرورا تبرق أسارير وجهه ، فقال : ألم ترى أن مجزز المرلجى (٢٥) ؟ نظر آنفا إلى زيد بن حارثة ، وأسامة بن زيد ، فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض » قال أبو داود : قال أحمد بن صالح : « كان أسامة بن زيد أسود شديد السواد مثل الفار ، وكان زيد أبيض من القطن » (٢٦).

وقال البيهقى : قال إبراهيم بن سعد : كان أسامة مثل الليل ، وكان زيد أبيض أسمر أشقر ، فأعتبره — أى بشر النبى ﷺ — الشافعى رضى الله عنه ، وأثبت النسب بالقيافة (٢٧) وممن أثبت الحكم بالقافة مالك وأحمد .

ونفى الحنفية ثبوت النسب بالقافية ، وصرفوا البشر إلى ما يثبت عنده من تركهم بالطعن فى نسبه ، والزامهم بخطئهم فيه على اعتقادهم حقيقة القيافة . (٢٨)

والذى يبدو لى أن الحديث الشريف فيه دليل على ثبوت أمر القافة ، وصحة لقولهم فى إلحاق الولد ، وذلك لأن رسول الله ﷺ لا يظهر السرور إلا بما هو حق عنده ، وكان الناس قد ارتابوا فى أمر زيد بن حارثة وابنه أسامة ، وكان زيد أبيض ، وجاء

---

(٢٤) التقرير والتحبير شرح تحرير الكمال فى علم الأصول جـ ٢ / ٣٠٧ .

(٢٥) مجزز بضم الميم وفتح الجيم وزايين معجمتين الأولى مشددة مكسورة . المدلجى : بضم الميم وسكون الدال المهملة من بنى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة ، له صحبة ، وذكر ابن مرة بن عبد مناف بن كنانة ، له صحبة ، وذكر ابن يونس أنه شهد فتح مصر .

(٢٦) البخارى فى فضائل أصحاب النبى ﷺ ، باب مناقب زيد بن حارثة ، وفى الأنبياء باب صفة النبى ﷺ ، وفى الفرائض ، باب القائف ، مسلم فى الرضاع ، باب العمل بالحاق القائف الولد ، أبو داود فى الطلاق ، باب فى القافة ، الترمذى فى الولاء والهبة ، باب ما جاء فى القافة ، النسائى فى الطلاق ، باب القافة ، ابن ماجه فى الأحكام حديث رقم ٢٣٤٩ ، وأحمد فى المسند جـ ٦ / ٨٢ ، ٢٢٦ .

(٢٧) الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ١ / ١٤١ .

(٢٨) التقرير والتحبير شرح تحرير الكمال فى علم الأصول جـ ٢ / ٣٠٧ .

أسامة أسود ، فلما رأى الناس ذلك ، وتكلموا بقول كان يسوء رسول الله ﷺ سماعه ، فلما سمع هذا القول من مجزز فرح به وسرى عنه .

ولابد أن يكون التقرير على القول والفعل منه ﷺ مع قدرته على الإنكار كذا قال جماعة من الأصوليين ، وخالفهم فى ذلك جماعة من الفقهاء فقالوا : إن من خصائصه ﷺ عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على النفس ، لاخبار الله سبحانه وتعالى بعصمته ﷺ فى قوله عز شأنه ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ (٢٩).

ولابد أن يكون المقرر منقادا للشرع ، فلا يكون تقرير الكافر على قول وفعل دالا على الجواز . قال الجوينى : ويلحق بالكافر المنافق . وخالفه المنذرى وقال : انا نجرى على المنافق أحكام الأسلام ظاهرا ، لأنه من أهل الاسلام فى الظاهر .

وأجيب عنه بأن النبى ﷺ كان كثيرا ما يسكت عن المنافقين لعلمه أن الموعظة لا تنفعهم واذا وقع من النبى ﷺ الاستبشار بقول أو فعل فهو أقوى فى الدلالة على الجواز كما قلنا . (٣٠)

وعلى هذا إذا « فعل واحد بين يدى النبى ﷺ ، فعلا أو فى عصره ، وهو عالم به قادر على إنكاره ، فسكت عنه من غير نكير عليه ، فلا يخلو اما أن يكون النبى ﷺ قد عرف قبح ذلك الفعل وتحريمه من قبل ذلك ، أو لم يكن كذلك » .

فإن كان الأول : فالسكوت عنه لا يدل على جوازه واباحته إجماعا ، ولا يوهم كونه مفسوخا .

وان كان الثانى : فالسكوت عنه تقريره له من غير إنكار يدل على نسخة عن ذلك الشخص ، والا لما ساغ السكوت حتى لا يتوهم أن منسوخ عنه فيقع فى المحذور ، وفيه تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز بالاجماع ، إلا على رأى من يجوز التكليف بما لا يطاق .

واما إن لم يكن النبى ﷺ قد سبق منه النهى عن ذلك الفعل ، ولا عرف تحريمه ،

---

(٢٩) المائدة / ٦٧

(٣٠) الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ١ / ١٤٢ .

فسكوته عن فاعله وتقريره له عليه ، ولا سيما إن وجد منه استبشار وثناء على الفاعل ، فإنه يدل على جوازه ، ورفع الحرج عنه ، وذلك لأنه لو لم يكن فعله جائزا لكان تقريره له مع القدرة على إنكار وكان استبشاره وثناؤه عليه حراما على النبى ﷺ ، وهو إن كان من الصغائر الجائزة على النبى ﷺ عند قوله إلا أنه فى غاية البعد ، لاسيما فيما يتعلق ببيان الأحكام الشرعية ، وإذا كان كذلك فالإنكار هو الغالب ، فحيث لم يوجد ذلك منه دل على الجواز غالبا » .(٣١)

ونوقش ذلك بأنه يحتمل أنه لم ينكر عليه إما لعلمه بأنه لم يبلغه التحريم ، فلم يكن الفعل عليه حراما إذ ذاك ، أو لأنه علم بلوغ التحريم إليه ، ولم ينجح فيه وأصر على ما هو عليه ، أو لأنه منعه مانع من الإنكار .

وأجيب عن ذلك بقولنا : عدم بلوغ التحريم إلا غير مانع من الإنكار والاعلام بأن ذلك الفعل حرام ، بل اعلام بالتحريم واجب ، حتى لا يعود إليه ثانيا ، والا كان السكوت بما يوهم : إما عدم دخوله فى عموم التحريم ، أو النسخ .

وأما اذا علم ذلك الشخص التحريم وأصر على فعله مع كونه مسلما متبعا للنبى ﷺ فلابد من تجديد الانكار حتى لا يتوهم نسخة ، ولا يلزم على هذا تجديد الانكار على اختلاف أهل الذمة إلى كنائسهم ، إذ هم غير متبعين له ، ولا يعتقدون تحريم ذلك حتى يقال : يتوهم نسخ ذلك بسكوت النبى ﷺ عن الانكار عليهم .

وما ذكروه من احتمال المانع : وإن كان قائما عقلا ، غير أن الأصل عدمه ، وهو فى غاية البعد ولاسيما بعد ظهور شوكته واستيلائه وقهره لمن سواه .(٣٢)

ومجمل القول فى ذلك أنه إذا فعل بحضرة النبى ﷺ أو فى عصره وعلم به وكان قادرا على الإنكار ولم ينكر ، فإن كان كمضى كافر إلى كنيسة ، يعنى مما علم أنه منكر له وترك إنكاره فى الحال لعلمه بأنه ﷺ علم منه ذلك ، وبأنه لا ينفع فى الحال ، فلا أثر للسكوت ودلالته له على الجواز اتفاقا .

---

(٣١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص ٤٦ .

(٣٢) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ١ / ١٤٢ وحاشية الجرجانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ١ ـ ٢٥ ـ ٢٦

وإن لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره ، إذا ثبت أن حكمه على الواحد حكمه على الجماعة ، فان كان مما سبق تحريمه فهذا نسخ لتحريمه ، وإنما دل على الجواز لأنه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه ﷺ لحرم ، وهو تقريره على المحرم ، وهو محرم عليه واللازم باطل ، لأنه خلاف الغالب من حاله ، هذا إذا ينكر ولم يستبشر ، وأما إذا أستبشر فدلالته على الجواز أوضح .

وقد تمسك الشافعي رضى الله عنه — ومالك وأحمد بن حنبل رضى الله عنهما — فى القيافة واعتبارها فى إثبات النسب بكلا الأمرين : الاستبشار ، وعدم الانكار فى قصة المدلجى السابقة حيث قال وقد بدت له أقدام زيد وأسامة : هذه الأقدام بعضها من بعض .

وأعترض على الشافعي رضى الله عنه بأن لا دلاله فى ذلك :

أما عدم الإنكار ، فلأن قول المدلجى وافق الحق اتفاقا ، فالقول حق ، وإن كان الاحتجاج باطلا وهو انما أقر فى القول .

وأن الاستبشار ، فلأنه حصل بما يلزم به الخصم بناء على أصله ، لأنهم أى المنافقين كانوا تعرضوا لذلك — أى لقضية زيد وأسامة وطعنوا فى نسب زيد لسواد أحدهما وبياض الآخر ، ويكفى فى الالزام أن القيافة عندهم حق ، فان الالزام لا يجب أن يكون بمقدمة حقه فى نفسها بل بما يسلمها الخصم .

والجواب عن الأول أن القول بالشيء يسند منكر منكر ، واذا كان أصل الشيء حقا فيحرم تقرير السند .

وعن الثانى أن الإلزام حصل بالقيافة حقه كانت أو باطله حصل الانكار أو لم يحصل ، فإذا الالزام لا يصلح مانعا من الإنكار .

٥ ــ البيــان بالكتابــة

عرف بعض العلماء الكتابة بأنها : « إشارة تقع باتفاق ، عمدتها تخطيط ما استقر فى النفس من البيان بخطوط متباينة ، ذات لون يخالف لون ما يخط فيه ، متفق عليها بالصوت ، فتبلغ به نفس المخطط ما قد استبانه ، فتوصله إلى العين التى هى آلة لذلك »[١].

وقد ورد البيان عن الرسول ﷺ بالكتابة ، وحينئذ يكون هذا النوع من البيان ملزما للأمة كالبيان القولى الوارد عنه ﷺ .

ومن أمثلة ذلك ما روى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده « أن رسول الله ﷺ وعلى آله وسلم كتب إلى أهل اليمن كتابا ، وكان فى كتابه أن من اعتبط[٢] مؤمنا قتلا عن بينه فأنه قود ، الا أن يرضى أولياء المقتول . وأن فى النفس الدية مائة من الابل ــ وأن فى الأنف اذا أوعب جدعة الدية . وفى اللسان الدية ، وفى الشفتين الدية ، وفى البيضتين الدية ، وفى الذكر الدية ، وفى الصلب الدية[٣] وفى العينين الدية ، وفى الجائفة[٤] ثلث الدية ، وفى المنقلة[٥] خمسة عشر من الابل وفى كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الأبل ، وفى السن خمس من الإبل ، وفى

---

(١) التقريب لحد الفصول ص ١٢١ وصحيح ابن حبان جـ ١ / ٩٠٧ .

(٢) اعتبط : بعين مهملة فمثناة فوقية فهو حدة غطاء مهملة ــ وهو إلقتل بغير سبب موجب وأصله من المتبط الناقة : إذا ذبحها من غير مرض ولا داء ، فمن قتل مؤمنا كذلك وقامت عليه البينة بالقتل وجب عليه التود الا أن يرضى أولياء المقتول بالدية ، أو يقع منهم العفو .

(٣) الصلب : بالضم وبالتحريك ــ عظم من لدن الكامل إلى العجب : وقد قيل ان المراد بالصلب هذا هو مافى الجدول المنحدر من الدماغ لتفريق الرطوبة فى الأعضاء لأنفس المتن .

(٤) الجائفة : هى الطعنة التى تبلغ جوف العضو من ظهر أو صدر أو ورك أو عنق أو ساق أو عضد مما له جوف . وقيل انها مما وصل الجوف وهى من نفرة النحر إلى المثانة ، وهذا هو المعروف عند أهل العلم والمذكورة فى كتب اللغة .

(٥) المنقلة : هى الشجة التى ينقل منها فراش العظام وهى قشور تكون على العظم دون اللحم وقيل أنها هى التى تخرج صغار العظم وتنتقل عن أماكنها وقيل انها هى التى تنقل العظم

الموضحة [٦] خمس من الابل ، وأن الرجل يقتل بالمرأة ، وعلى أمل الذهب ألف دينار » [٧].

ونحو ذلك ما روى عن شهاب قال قرأت كتاب رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم حين بعثه على نجران وكان الكتاب عند أبى بكر بن حزم فكتب رسول الله ﷺ فيه :

« هذا بيان من الله ورسوله » ﴿ يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد ــ يأيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا أمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وإذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنئان قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان وأتقوا الله ان الله شديد العقاب ، حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالازلم ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم وأخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ، يسئلونك ماذا أحل لهم قل أحد لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله أن الله سريع الحساب ﴾ [٨]

ثم كتب هذا كتاب الجراح ــ فى النفس مائة من الإبل ، وفى الأنف إذا أوعب جدعهه مائة من الإبل ، وفى العين خمسون من الابل ، وفى الأذن خمسون من الابل ، وفى الرجل خمسون من الابل ، وفى كل مما هنالك عشرين الابل وفى المأمومة ثلث النفس ، وفى الجائفة كثلث النفس ، وفى المنقلة خمس عشرة ، وفى الموضحة خمس من الابل ، وفى السن خمس من الابل ..

قال ابن شهاب : فهذا الذى كتبه رسول الله ﷺ عند أبى بكر بن حزم .

(٦) الموضحة : هى التى تكشف العظم بلا هشم .

(٧) أخرجه النسائى وقال : وقد روى هذا الحديث مرسلا يونس عن الزهرى مرسلا . وأخرجه ابن حبان الحكم .

(٨) المائدة ١ ــ ٤ .

ومن ذلك ما روى سالم عن أبيه قال : « كان رسول الله ﷺ قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى توفى ، قال فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى توفى ، ثم أخرجها عمر بن الخطاب من بعده فعمل بها ، قال فقد هلك عمر يوم هلك وان ذلك لمقرون بوصيته ، قال فكان فيها من الابل فى خمس شاه »[٩].

ولا خلاف فى أن ذلك من جملة السنة ومما تقوم به الحجة .

ويعتبر البيان بالكتابة من أهم ضروب البيان ، ولقد امتن الله سبحانه وتعالى على البشر ، بتلك النعمة فقال عز شأنه ﴿ ن والقلم وما يسطرون ﴾[١٠، ١١].

وروى عن عبد الله بن عكيم[١٢] قال : قرئ، علينا كتاب رسول الله ﷺ بأرض جهينة وأنا غلام شاب « أن لا تستمتعوا من الميتة بإهاب ولا عصب »[١٣].

---

(٩) البخارى جـ ٢ / ١٤٦ .

(١٠) القلـم / ١ .

(١١) المعتمد لأبى الحين البصرى جـ ١ / ٣٣٨ والمغنى فى أبواب التوحيد والعدل جـ ١٧ / ٢٥٧ .

(١٢) عبد الله بن عكيم : أدرك زمان النبى ﷺ ، ولا يعرف له سماع صحيح ، لكنه سمع أبا حفص عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة رضى الله عنهم ، وعكيم بضم العين وفتح الكاف وسكون الياء .

(١٣) أخرجه أبو داود فى كتاب اللباس ، باب من روى أن لا ينتفع باهاب الميتة ، النسائى فى الفرع حديث ٤٢٥٥ ، ٤٢٥٦ ، باب ما يدبغ به جلود الميتة .
وذهب الامام أحمد بن حنبل إلى ظاهر هذا الحديث ، وزعم أن الأخبار فى الدباغ منسوخة به ، لأن فى بعض الزوايا أن عبد الله بن عكيم قال : أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته بشهر : أن لا تنفعوا من الميتة باهاب ولا عصب ، فكان التحريم آخر الأمرين .
ومذهب عامة العلماء على جواز الدباغ والحكم بطهار الاهاب اذا دبغ ، ووصفوا هذا الحديث لأن عبد الله بن عكيم لم يلق النبى ﷺ ، انما جاء عن الانتفاع به قبل الدباغ ولا يجوز أن يترك به الأخبار الصحيحة التى قد جاءت فى الدباغ وأن يحمل على النسخ ومن ذلك ما روى عن ابن عباس وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول « اذا دبغ الاهاب فقد طهر » أخرجه مسلم فى الحيض ، باب الطهارة جلود الميت بالدباغ .

٦ — البيـــان بالإشـــارة

تعتبر الاشارة ضرباب من ضروب البيان ..

والمقصود بالإشارة عند الأصوليين الإشارة الحسية ..

قال صاحب كشاف اصطلاحات الفنون « تعيين الشيء بالاشارة الحسية بالامتداد الموهوم ، الأخذ من المشير ، المنتهى إلى المشار إليه » .(١)

وجاء فى كتاب الكليات لأبى البقاء أن « الإشارة هى التلويح بشيء ، يفهم منه النطق فهى تراد فى النطق فى فهم المعنى » .

والإشارة عند اطلاقها حقيقة فى الحسية ، وهى تقوم مقام العبارة اذا كانت معهودة وذلك كما فى الأخرس ، دون مقلقل اللسان الا اذا امتد ذلك وصارت له اشارة معهودة فانه يكون بمنزلة الأخرس . (٢)

ومن البيان بالإشارة ما روى أن النبى ﷺ قال : « الشهر هكذا وهكذا وحبس إبهامه فى الثالثة » .

ومن ذلك أيضا ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « أمر(٣) النبى ﷺ أن يسجد على سبعة أعضاء ولا يكف(٤) شعرا ولا ثوبا : الجبهة واليدين والركبتين والرجلين » وفى لفظ قال النبى ﷺ « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم (٥) على الجبهة

---

(١) البخارى جـ ١ / ١٢ ، ٣١٧ والموطأ جـ ١ / ١٨٨ .

(٢) كليات أبى البقاء ص ٨٦ .

(٣) أمر : بضم الهمزة فى جميع الروايات على البناء لما لم يسم فاعله وهو الله سبحانه وتعالى ، وعرف ذلك بالعرف وذلك يقتضى الوجوب .

(٤) ولا يكف شعرا ولا ثوبا : جملة معترضة بين المجمل والمبين ، والمراد بالشعر شعر الرأس وظاهرة أن ترك الكف واجب حال الصلاة لا خارجها . ورده القاضى عياض بأنه خلاف ماعليه الجهود فانهم كرهوا ذلك للمصلى سواء فعله فى الصلاة أو قبل أن يدخلها . قال الحافظ : وأتفقوا على أنه لا يفسد الصلاة ، لكن حكى ابن المنذر عن الحسن وجوب الاعادة ، قيل والحكمة فى ذلك أنه اذا رفع ثوبه وشعره عن مباشرة الأرض أشبه المتكبرين ، والنسائى فى الافتتاح ، باب على كم السجود .

(٥) سمى كل واحد عظما وان اشتمل على عظام باعتبار الجملة . ويجوز أن يكون من باب تسمية الجملة باسم بعضها .

وأشار بيده على أنفه واليدين والركبتين والقدمين » وفى رواية « أمرت أن أسجد على سبع ولا أكف الشعر ولا الثياب : الجبهة والأنف واليدين والركبتين ، والقدمين » .(٦)

وقد اختلفت أقوال الفقهاء فى حكم من سجد على جبهته ، أو نقص السجود على عضو من تلك الأعضاء ، هل تصح صلاته أم لا ؟

فقال بعض العلماء : محتجا بهذا الحديث ، بوجوب السجود على الجبهة دون الأنف .

وقال أبو حنيفة : انه يجزىء السجود على الأنف وحده ..

ونقل ابن المنذر اجماع الصحابة على أنه لا يجزىء السجود على الأنف وحده ..

وذهب الأوزاعى وأحمد واسحق وابن حبيب من المالكية وغيرهم إلى أنه يجب أن يجمعهما وهو قول الشافعى حيث يقول « وكمال فرض السجود وسنته أن يسجد على جبهته وأنفه وراحتيه وركبتيه وقدميه وان سجد على جبهته دون أنفه كرهت ذلك له فأجزأه لأن الجبهة موضع السجود .. أخبرنا الربيع قال أخبرنا إبراهيم بن محمد قال أخبرنى اسحاق بن عبد الله عن يحيى بن على بن جلاد عن أبيه عن عمه رفاعة أو عن رفاعة بن رافع بن مالك أن رسول الله ﷺ أن رجلا إذا سجد أن يمكن وجهه من الأرض حتى تطمئن مفاصله ثم يكبر فيرفع رأسه ويكبر فيستوى قاعدا يثنى قدميه حتى يقيم صلبه ويخر ساجدا حتى يمكن وجهه بالأرض وتطمئن مفاصله فاذا لم يصنع هذا أحدكم لم تتم صلاته (٧) واستدل الشافعى رضى الله عنه بما روى أنه ﷺ انصرف من صلاة من الصلوات وعلى جبهته وأنفه أثر الطين والماء (٨) وعلى هذا يكون فعله ﷺ مفسرا للحديث المجمل .

---

(٦) البخارى فى صفة الصلاة ، باب السجود على سبعة أعظم ، وباب السجود على الأنف ، وباب لا يكف شعرا ، وباب لا يكف ثوبه فى الصلاة ، ومسلم فى الصلاة ، باب أعضاء السجود ، وأبو داود فى الصلاة ، باب أعضاء السجود رقم ٨٨٩ ، ٨٩٠ ، والترمذى فى الصلاة باب ما جاء فى السجود على سبعة أعضاء .

(٧) الأم جـ ١ / ٩٨ — ٩٩ .

(٨) أبو داود فى الصلاة ، باب السجود على الأنف والجبهة رقم ٨٩٤ ، النسائى فى الافتتاح ، باب السجود على الجبهتين ، وروى البخارى مطولا فى صفة الصلاة ، باب السجود على الأنف فى الطين جـ ٢ / ٢٤٦ وباب من لم يمسح جبهته وأنفه حتى صلى ، وفى الجماعة ، باب هل يصلى الامام بمن حضر وهو يخطب يوم الجمعة فى المطر ، وفى صلاة التراويح ، باب التماس ليلة القدر فى السبع الأواخر ، وباب من خرج من اعتكافه عند الصبح ، ومسلم فى الصيام ، باب فضل ليلة القدر ، ومالك فى الموطأ جـ ١ / ٣١٩ فى الاعتكاف باب ما جاء فى ليلة القدر .

وأستدل أبو حنيفة بالرواية الثانية من حديث ابن عباس ـ الذى أشرت إليه فيما سبق لأنه ذكر الجبهة وأشار إلى الأنف ، فدل على أنه المراد .

ورده ابن دقيق العبد فقال : إن الاشارة لا تعارض التصريح بالجبهة لأنها قد لا تعين المشار إليه ، بخلاف العبارة فانها معنية ، وفيه أن الإشارة الحسية أقوى من الدلالة اللفظية ، وعدم التعيين المدعى ممنوع .

وقد صرح النحاة أن التعيين فيها يقع بالعين والقلب ، وفى المحرف باللام بالقلب فقط ، ولهذا جعلوها أعرف منه ، بل قال ابن السراج أنها أعرف المعارف .

واستدل القائلون بوجوب الجمع بينهما بالرواية الثالة من حديث ابن عباس المذكور لأنه جعلهما كعضو واحد ، ولو كان كل واحد منهما عضوا مستقلا للزم أن تكون الأعضاء ثمانية .

وتعقب بأنه يلزم منه أن يكتفى بالسجود على الأنف وحده والجبهة وحدها فيكون دليلا لأبى حنيفة ، لأن كل واحد منهما بعض العضو وهو يكفى كما فى غيره من الأعضاء وأنت خبير بأن المشى على الحقيقة هو المتحتم ، والمناقشة بالمجاز بدون موجب للمصير إليه غير ضائرة ولاشك أن الجبهة والأنف حقيقة فى المجموع ، ولا خلاف أن السجود على مجموع الجبهة والأنف مستحب .

وقد أخرج أحمد من حديث وائل قال : « رأيت رسول الله ﷺ يسجد على الأرض واضعا جبهته وأنفه فى سجوده » .(٩)

وعن عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « لا صلاة لمن لا يصيب أنفه من أرض ما يصيب الجبين » (١٠) قال الدارقطنى الصواب عن عكرمة مرسلا ..

---

(٩) أحمد فى المسند رقم ١٧٦٤ و١٧٦٥ ومسلم فى الصلاة ، باب أعضاء السجود رقم ٤٩١ ، أبو داود فى الصلاة ، باب أعضاء السجود رقم ٨٩١ والترمذى فى الصلاة باب ماجاء فى السجود رقم ٢٧٢ ، النسائى فى الافتتاح باب تفسير ذلك أن على كم السجود جـ ٢ / ٢١٨ .

(١٠) الدارقطنى

أقسام الاشارة عند الفقهاء :

قسم الفقهاء الاشارة إلى أقسام متعددة هى « الاشارة من الأخرس ، والاشارة من المقتقل لسانه ، والاشارة من القادر على النطق ـ وفيما يلى بيان كل نوع من تلك الأنواع :

أولا : الإشارة من الأخرس :

والإشارة من الأخرس مفيدة وقائمة مقام عبارة الناطق فى جميع العقود كالبيع والإجارة والهبة ، والرهن والنكاح ، والرجعة والظهار ، والطلاق والعتاق والايراد ، والدعاوى واللعان والقذف ، والاسلام .(١١)

وعلى هذا فان الاشارة تنزل منزلة الكلام ، قال الله تعالى ﴿ قال رب اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والابكار ﴾ (١٢) فالرمز فى اللغة الإيماء بالشفتين ، وقد يستعمل فى الايماء بالحاجبين والعينين ، وأصله الحركة ، وهذا دليل على أن الاشارة تنزل منزلة الكلام ، وذلك موجود فى كثير من السنة ، وأكد الاشارات ما حكم به النبى ﷺ من أمر السوداء حين قال لها : « أين الله » ؟ ..

فأشارت برأسها إلى السماء . فقال « أعتقها فإنها مؤمنة » (١٣) فأجاز الاسلام بالاشارة الذى هو أصل الديانة الذى يحرز الدم وتستحق به الجنة وينجى به من النار وحكم بايمائها كما يحكم ينطق من يقول ذلك . (١٤)

وقيل أنه لا يصح اسلام الأخرس بالإشارة ، حتى يصلى بعدها ، والصحيح صحته ، ويحمل هذا القول على ما إذا لم تكن الاشارة مفهومة .

---

(١١) الأشباه النظائر للسيوطى ص ٣٣٩ .

(١٢) آل عمران / ٤١ .

(١٣) أخرجه أبو مسلم فى كتاب الصلاة ، وفى الطب ، أبو داود فى كتاب الايمان والنذور ، باب الرقبة المؤمنة ، والنسائى فى كتاب الافتتاح ، باب الكلام فى الصلاة مطولا ، حديث رقم / ٢١٩ .

(١٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ٤ / ٨١ .

وإذا قلنا باعتبارها : فمنهم من أراد الحكم على اشارته المفهومة ، أم لا ، وقال آخرون : اشارته منقسمة إلى : صريحة منفية عن النية ، وهي التي يفهم منها المقصود كل واقف عليها .

وإلى كتابه مفتقرة إلى النية ، وهي التي تختص بفهم المقصود بها المخصوص بالفطنة والذكاء .

وأشترط بعضهم عجزه — الأخرس — عن كتابه مفهمه ، فان قدر عليها فهى المعتبرة لأنها أضبط .

ثانيا : الإشارة من المعتقل لسانه :

قال الشافعى رضى الله عنه فى الرجل يمرض فيختل لسانه فهو كالأخرس فى الرجعة والطلاق .

وقال أبو حنيفة : ذلك جائز إذا كانت إشارته تعرف ، وان شك فيها فهى باطل .

ثالثا : الإشارة من القادر :

وأما القادر على النطق ، فإشارته لغو إلا فى صور :

١ — الأولى : إشارة الشيخ فى رواية الحديث ، كنطقه ، وكذا المفتى .

٢ — الثانية : أمان الكفار ، ينعقد بالاشارة تغليبا لحق الدم ، كأن يشير مسلم إلى كافر فينحاز إلى صف المسلمين ، وقالا : أردنا بالاشارة الأمان .

٣ — الثالثة : إذا سلم عليه فى الصلاة يرد بالاشارة .

٤ — الرابعة : قال أنت طالق ، وأشار بأصبعين ، أو ثلاث ، وقصد وقع ما أشار به ، فان قال : مع ذلك ، هكذا وقع بلا نية .

اشارة المحرم إلى الصيد :

ولو أشار المحرم إلى صيد ، فصيد حرم عليه الأكل منه لحديث « أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها » [١٥] وفى لفظ « أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار

(١٥) الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعية ، ص ٢٣٩ .

إليها ؟ قالوا لا . قال « فكلوا ما بقى من لحمها » .(١٦)

ذبيحة الأخرس :

ان ذبح الأخرس ، فذبيحته حلال ان كانت له اشارة مفهمة .

والذى ينبغى القطل يحل ذبيحته ، سواء كانت له اشارة مفهمة أم لا ، اذ لا مدخل لذلك فى قطع الحلقوم والمرىء .

واذا تعارضت الاشارة مع العبارة وأختلف موجبهما قدمت الاشارة ، بقول السيوطى : « اذا اجتمعت الاشارة والعبارة ، وأختلف موجبهما ، قدما الاشارة » .(١٧)

---

(١٦) أخرجه البخارى فى الحج ، باب اذا رأى المحرمون صيدا فضحكوا ففطن الحلال ، وباب اذا صلا الخلاف فأهدى للمحرم الصيد يأكله ، وباب لا يعين المحرم الحلال فى قتل الصيد وباب لا يشير المحرم إلى الصيد لكى يصطاده الحلال ، وفى الهبة باب من استوهب من أصحابه شيئا ، وفى الجهاد ، باب اسم الفرس والحمار ، وباب ما قيل فى الرماح ، وفى المغازى ، باب غزوة الحديبية ، وفى الأطعمة باب تعرف العضد ، وفى الذبائح باب ما جاء فى الصيد وباب الصيد على الجبال ، مسلم فى الحج باب تحريم الصيد للمحرم رقم ١١٩٦ ، ومالك فى الموطأ جـ ١ ٣٥٠ فى الحج باب ما يجوز للمحرم أكله ، أبو داود فى المناسك ، باب لحم الصيد للمحرم رقم ١٨٥٢ ، الترمذى فى الحج باب ما جاء فى أكل الصيد رقم ٨٤٧ ، ابن ماجه فى المناسك باب الرخصة فى ذلك اذا لم يصد له رقم ٣٠٩٣

(١٧) الأشباه والنظائر للسيوطى . ص ٣٤٠

٧ ــ البيــان بالتــرك

معنى الترك في اللغة :

يقال : تركه تركا وتركانا ــ بالكسر ــ وتركه كأقدامه : ودعه ، وتاركوا الأمر بينهم .. والترك الجعل كأنه ضد .[١]

معنى الترك عند الأصوليين :

قال الشاطبي : وأما الفعل فيدخل تحته الكف عن الفعل ، لأنه فعل عند جماعة وعند كثير من الأصوليين أن الكف غير فعل .

والترك محله في الأصل غير المأذون فيه ، وهو المكروه والممنوع ، وهو أما مطلقا أو في الحال .

فالمتروك مطلقا ظاهر .[٢]

والمتروك في حال ، كتركه الشهادة لمن نحل بعض ولده دون بعض ، فإنه ﷺ قال له : « أكل ولدك نحلته مثل هذا ؟ قال : لا .. قال : فأشهد غيري ، فإني لا أشهد على جور » .[٣]

والمطلوب تركه : بيانه بالترك أو القول الذي يساعده الترك ان كان صراحا ، وان كان مكروها فكذلك ان كان مجهول الحكم . فان كان مظنة لاعتقاد التحريم وترجيح بيانه بالفعل تعين الغفل على أقل ما يمكن وأقربه .

---

(١) القاموس المحيط ، باب الكاف فصل التاء « ترك » جـ ٣ / ٢٩٦ .

(٢) أي تحملها ، لأن الشهادة فيما ليس بمباح مكروه ، وليس المراد أداء الشهادة لأن كتمان الشهادة لا يجوز مطلقا .

(٣) أخرجه البخاري في الهبة ، باب الاشهاد في الهبة جـ ٣ / ٢٠٦ ، مسلم في الهبات باب كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة رقم ١٦٢٣ ، أبو داود في البيوع والاجارات باب في الرجل يفضل بعض ولده في النحل ، الترمذي في الأحكام ، باب النحل والتسوية بين الولد رقم ١٣٦٧ ، ابن ماجه في الهبات ، باب الرجل ينحل ولده رقم / ٢٣٧٥ ، شرح الكوكب المنير ص ٤٣٦ والمدخل لفقه الامام أحمد بن حنبل ، ص ١٢٤ .

وان كان مندوبا مظنة لاعتقاد الوجوب : فبيانه بالتحرك ، أو بالقول الذى يجتمع إليه الترك ، كما فعل ﷺ فى ترك الأضحية ، وترك صيام الست من شوال .

وعلى هذا يكون الترك ـــ أحيانا مبينا لعدم الوجوب [٤] مثال أنه قيل له « وأشهدوا اذا تبايعتم » [٥] ثم إنه ﷺ اشترى من أعرابى ولم يشهد عليه .[٦]

واختلف الأصوليين فى دخول الترك تحت البيان أولا ؟

والذى يبدو لنا أن الرأى الراجح عند الأصوليين أن الترك داخل فى بيان الفعل وأن تركه ﷺ للشىء كفعله له فى التأسى به فيه .

قال ابن السمعانى : إذا ترك الرسول ﷺ شيئا وجب علينا متابعته فيه ، ألا ترى أنه ﷺ لما قدم إليه الضب فأمسك عنه وترك أكله أمسك عنه وترك أكله أمسك عنه الصحابة وتركوه إلى أن قال لهم انه ليس بأرض قومى فأجدنى أعافه » [٧] وأذن لهم فى أكله .

وهكذا تركه ﷺ لصلاة الليل جماعة خشية أن تكتب على الأمة . [٨]

وقال الأسنوى : الترك من الرسول ﷺ ـــ كتركه التشهد الأول فانه بيان لعدم وجوه .[٩]

وجـــوه التـــرك :

وقد يقع الترك لوجوه غير ما تقدم : الترك الجبلى ، أو الترك لحق الغير أو الترك لخوف الافتراض ، أو الترك لما لا حرج فى فعله ، أو ترك المباح إلى ما هو الأفضل ، وفيما يلى بيان كل نوع من تلك الأنواع :

---

(٤) الموافقات للشاطبى جـ ٣ / ٣٢٠ .
(٥) البقرة / ٢٨٢ .
(٦) شرح الكوكب المنير ص ٤٣٦ .
(٧) أبو داود فى الأطعمة باب فى أكل الضب ، النسائى فى الصيد رقم ٤٣٢٢ وابن ماجه رقم / ٣٢٤ .
(٨) إرشاد الفحول للشوكانى ص ٤٢ .
(٩) البخارى فى الذبائح ، باب الطيب ، مسلم حديث رقم ١٩٤٦ .

١ ـ الترك الجبلي :

الكراهية طبعا ـ كما قال ﷺ وقد امتنع من أكل الضب « أنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه » (٩) فهذا ترك للمباح بحكم الجبلة ، ولا حرج فيه بدليل أن خالد بن الوليد قال : « فأجتررته ورسول الله ﷺ ينظر » .

٢ ـ الترك لحق الغير :

كما فى تركه ﷺ أكل الثوم والبصل ، لحق الملائكة (١٠) وهو ترك مباح لمعارضة حق الغير .

٣ ـ الترك خوف الافتراض :

لأنه ﷺ كان يترك العمل وهو يحب أن يعمل به مخافة أن يعمل به الناس فيفرض عليها .

ومن ذلك أنه ﷺ ترك القيام فى المسجد في رمضان ، حيث جاء فى حديث قيام رمضان : « أما بعد فإنه لم يخف على شأنكم ، ولكن خشيت أن يفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها » (١١).

وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قام فى شهر رمضان ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج وقال : « أنى خشيت أن تكتب عليكم الوتر » (١٢).

قال الباجى : يحتمل أن يكون الله قد أوحى إليه أنه أن واصل هذه الصلاة معهم فرضها .

---

(١٠) البخارى فى الأذان ، باب الثوم النيىء والبصل جـ ٢ / ٢١٦ وفى الأطعمة ، وفى الاعتصام باب الأحكام التى تعرف بالدلائل ، أبو داود فى الأطعمة باب فى أكل الثوم جـ ٤ / ١٧٠ رقم ٣٨٢٢ ، النسائى فى المساجد ، باب من يمنع المسجد رقم / ٧٠٨ ، ابن ماجه فى اقامة الصلاة .

(١١) أخرجه البخارى فى صلاة التراويح باب فضل من قام رمضان جـ ٣ / ٢٢٠ وفى الجمعة باب من قال فى الخطبة بعد الثناء : أما بعد ، وفى التهجد ، باب تحريض النبى ﷺ على صلاة الليل والنوافل ، مسلم فى صلاة المسافرين باب الترغيب فى قيام رمضان وهو التراويح أبو داود فى الصلاة ، باب قيام شهر رمضان رقم / ١٣٧٣ ، النسائى فى قيام الليل ، باب قيام الليل ، باب قيام رمضان جـ ٢ / ٢٠٢ .

(١٢) تنوير الحوالك شرح الموطأ للسيوطى جـ ١ / ١٣٧ .

ويحتمل أنه ﷺ ظن أن ذلك سيفرض عليهم لما جرت عادته بأن من داوم عليه ﷺ على وجه الاجتماع من القرب يفرض على أمته .

ويحتمل أن يريد بذلك أنه خاف أن يظن أحد من أمته بعده اذا داوم عليها وجوبها .[١٣]

وقال ﷺ وعلى آله وسلم : « لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » [١٤].

٤ ـ الترك لما لا حرج فى فعله :

بناء على أن ما لا حرج فيه بالجزء منهى عنه بالكل كاعراضه ﷺ عن سماع غناء الجاريتين فى بيته ؛ عند عائشة وكانتا تغنيان غناء بعاث ، فاضطجع على الفراش وحول وجهه .[١٥]

وفى الحديث « لست من » « ولاد دمنى » والدد اللهو ، وإن كان مما لا حرج فيه ، فليس كل ما لا حرج فيه يؤذن فيه .

٥ ـ ترك المباح الصرف إلى ماهو الأفضل :

فان القسم لم يكن لازما لازواجه فى حقه ، وهو معنى قوله تعالى ﴿ ترجى من تشاء منهن وتؤدى إليك من تشاء ﴾ [١٦] عند جماعة من المفسرين ، ومع ذلك فترك ما أبيع له ﷺ إلى القسم الذى أخلق بمكارم أخلاقه .

وحمله بعضهم على الأطلاق والامساك ، أعنى تطلق من تشاء منهن وتمسك من تشاء .. وحمله بعضهم على الأمرين جميعا ..

---

(١٣) تنوير الحوالك شرح الموطأ للسيوطى جـ ١ / ١٣٧ .

(١٤) أخرجه أبو داود فى كتاب الطهارة ، باب السواك حديث رقم ٤٧ ، الترمذى فى الطهارة رقم /

(١٥) البخارى فى العيدين ، باب الحراب والدرق يوم العيد ، وباب سنة العيدين لأهل الاسلام ، وباب اذا فاته العيد يصلى ركعتين ، وفى الجهاد ، باب الدرق ، وفى الأنبياء ، باب قصة الجيش ، وفى فضائل أصحاب النبى ﷺ ، باب مقدم النبى ﷺ وأصحابه إلى المدينة ، وفى النكاح باب حسن المعاشرة مع الأهل ، وباب نظر المرأة إلى الجيش ونحوهم من غير ريبة ، مسلم فى العيدين ، باب الرخصة فى اللعب الذى لا معصية فيه ، النسائى جـ ٣ / ١٩٥ فى العيدين ، باب اللعب فى المسجد يوم العيد ونظر النساء إلى ذلك .

(١٦) الأحزاب / ٥١ .

٦ ــ **الترك للمطلوب خوفا من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب** ، كما جاء فى الحديث عن عائشة « رضى الله عنها » « لولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكسر قلوبهم أن أدخل الجدر فى البيت وأن ألصق بابه الأرض » . (١٧)

وكل هذه الوجوه قد ترجع إلى الأصل المتقدم .. (١٨)

أما الأول فلم يكن فى الحقيقة من هذا النمط ، لأنه ليس بترك بأطلاق ، كيف وقد أكل على مائدته ﷺ .

وأما الثانى فقد صار فى حقه التناول ممنوعا أو مكروها لحق ذلك الغير ، هذا فى غير مقاربة المساجد ، وأما مع مقاربتها والدخول فيها فهو عام فيه وفى الأمة لما ورد فى الحديث النبوى الشريف « من أكل ثوما أو بصلا فليعتزلنا أو ليعتزل مسجدنا » . (١٩)

فلذلك نهى آكلها عن مقاربة المسجد ، وهو راجع إلى النهى عن أكلها لمن أراد مقاربته .

وأما الثالث فهو من الرفق المندوب إليه ، فالترك هنا مطلوب ، وهو راجع إلى أصل الذرائع اذا كان تركا لما هو مطلوب خوفا مما هو آت فيه .. فاذا رجع إلى النهى عن المأذون فيه خوفا من مال لم يؤذن فيه صار الترك هنا مطلوبا ــ وأما الرابع فقد تبين (٢٠) فيه رجوعه إلى المنهى عنه .

وأما الخامس فوجه النهى المتوجه على الفعل حتى حصل الترك أن الرفيع المنصب مطالب بما يقتضى منصبه ، بحيث يعد خلافا منهيا عنه وغير لائق به وإن لم يكن كذلك

(١٧) أخرجه البخارى فى العلم ، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا فى أشد منه ، وفى الحج ، باب فضل ملكه وبنيانها ، وفى الأنبياء ، باب قوله تعالى : ﴿ وأتخذ الله إبراهيم خليلا ﴾ وفى تفسير سورة البقرة ، باب قوله تعالى ﴿ واذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت ﴾ ، الترمذى فى الحج ، باب ما جاء فى كسر الكعبة ٨٧٥ ، النسائى فى الحج ، باب بناء الكعبة جـ ٥ ، ٢١٤ .

(١٨) وهو أن الترك محله غير المأذون فيه ، والشاطبى رضى الله عنه فى رده هذه الأمور إلى القاعدة تارة يلاحظ الفعل فيجعله منهيا عنه ، وتارة يلاحظ الترك فيجعله مطلوبا ، وهما متلازمان وانما هو التنويع فى التعبير .

(١٩) أخرجه البخارى فى الأذان ، باب الثوم النيىء والبصل جـ ٢ / ٢١٦ وفى الأطعمة وفى الاعتصام ، باب الأحكام التى تعرف بالدلائل ، أبو داود فى الأطعمة ، باب فى أكل الثوم رقم ٣٨٢٢ .

(٢٠) أى فى مبحث المباح ، وأن ما لا حرج فيه بالجزء منهى عنه بالكل فلذلك قال الشاطبى تبين رجوعه ولم يقل انه منهى عنه

فى حقيقة الأمر ، حسبما جرت به العبادة عندهم فى قولهم « حسنات الأبرار سيئات المقربين » إنما يريدون فى اعتبارهم ، لا فى حقيقة الخطاب الشرعى ولقد روى أنه ﷺ كان بعد القسم على الزوجات واقامة العدل على ما يليق به يعتذر إلى ربه ويقول : « اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما تملك ولا أملك »(٢١) يريد بذلك ميل القلب إلى بعض الزوجات دون بعض ، فأنه أمر لا عليك ، كسائر الأمور القلبية التى لا كسب للانسان فيها .

وأما السادس فظاهر أنه راجع إلى الترك الذى يقتضيه النهى ، لأنه من باب تعارض مفسدتين ، إذ يطلب الذهاب إلى الراجح ، وينهى عن العمل بالمرجوح والترك هنا هو الراجح فعمل عليه .(٢٢)

---

(٢١) أبو داود فى كتاب النكاح ، باب القسم بين النساء رقم ٢١٣٤ ، الترمذى فى النكاح ، باب التسوية بين الضرائر حديث ١١٤٠ ، النسائى فى عشرة النساء ، باب ميل الرجل إلى بعض نسائه دون بعض جـ ٧ / ٦٤ ، ابن ماجة فى النكاح ، باب القسمة بين النساء حديث رقم / ١٩٧

(٢٢) الموافقات وحواشيه جـ ٤ / ٦٤ ــ ٦٦

٨ ــ البيــان بالقيــاس

والبيان بالقياس فكما نص النبى ﷺ على أربعة أعيان فى الربا ودل القياس على أن غيرها من المطعومات مثلها .

روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال ، قال رسول الله ﷺ « الورق بالورق ــ بكسر الراء النغمة ــ ربا إلا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء والتمر بالتمر الا هاء وهاء [١] » .[٢]

وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا التمر بالتمر ، ولا الملح بالملح ، إلا سواء بسواء عينا بعين يدا بيد ولكن بيعوا الذهب بالورق ، والورق بالذهب والبر بالشعير والشعير بالبر والتمر بالملح والملح بالتمر كيف شئتم ــ ونقص أحدهما الملح أو التمر وزاد أحدهما ــ من زاد أو استزاد فقد أربى » .[٣]

فقد نص الرسول ﷺ على هذه الأعيان من المطعومات فى الربا ودل القياس على أن غيرها من المطعومات مثلها .

---

(١) ، (٢) (هاء ، وهاء) معناه التقابض وأصحاب الحديث يقولون (ها وها) مقصورين ، والصواب مدهما ونصب الألف منهما ، وقوله (هاء) انما هو قول الرجل لصاحبه اذا ناوله الشيء (هاك) أى خذ ، فأسقطوا الكاف منه وعوضوه المد بدلا من الكاف ، ويقال للواحد (هاء) والاثنين (هاؤما) بزيادة الميم وللجماعة (هاؤم) قال تعالى ﴿ هاؤم اقرؤا كتابيه ﴾ [الحاقة : ١٩] ينظم معالم الفن جـ ٣ / ١٤٣ .

(٣) البخارى فى البيوع ، باب ما يذكر فى بيع الطعام والحكرة جـ ٤ / ٢٩١ وباب بيع الثمر بالثمر وباب بيع الشعير بالشعير ، مسلم فى المساقاة ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا رقم ١٥٨٦ ، أبو داود فى البيوع ، باب فى الصرف رقم ٣٣٤٨ ، النسائى فى البيوع ، باب بيع الثمر بالثمر ٢٧٣٧ ، ابن ماجه فى التجارات ، باب صرف الذهب بالذهب رقم ٢٢٥٩ ، ٢١٦٠ . مسلم فى المساقاة ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا رقم ١٥٨٧ ، وأبو داود فى البيوع ، باب فى الصرف رقم ٣٣٤٩ و ٣٣٥٠ والترمذى فى البيوع ، باب ما جاء أن الحنطة بالحنطة مثلا مثل ، ابن ماجه فى التجارات ، باب الصرف وما لا يجوز متفاضلا يدا بيد .

الفصل الثاني
من الباب الثانى

أقسام البيان عند الحنفيين

- بيان التقرير .
- بيان التفسير .
- بيان التغير .
- بيان التبديل .
- بيان الضرورة .

أقســام البيان عند الحنفييـــن

يرى الحنفيون أن أقسام البيان خمسة : بيان التقرير ، وبيان التفسير ، وبيان التغيير ، وبيان التبديل ، وبيان الضرورة ، يقول البزدوى : « والبيان على خمسة أوجه : بيان تقرير ، وبيان تفسير ، وبيان تغيير ، وبيان تبديل ، وبيان ضرورة » [١] لأنه لا يخلو اما أن يكون بيان ضرورة أولا ، والثانى لا يخلو اما أن يكون المبين مفهوم المعنى بدون البيان أولا ؟ الثانى بيان المجمل والمشترك والأول لا يخلو اما أن يتغير مفهومه الأصلى بالبيان أولا والثانى بيان التقرير . والأول لا يخلو اما أن يقع التغيير قبل ثبوت موجبه أولا ؟ فالأول بيان التغيير ، والثانى بيان التبديل . [٢]

وبعضهم جعل الاستثناء بيان تغيير ، والتعليق بيان تبديل ، ولم يجعل النسخ من أقسام البيان ، لأنه رفع للحكم لا اظهار لحكم الحادثة الا أن فخر الاسلام البزدوي رحمه الله تعالى اعتبر كونه اظهار الانتهاء مدة الحكم الشرعى .

ولا يخفى أنه إن أريد بالبيان مجرد الاظهار المقصود فالنسخ بيان ، وكذا غيره من النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء .

وإن أريد إظهار ما هو المراد من كلام سابق فليس بيان ، وينبغى أن يراد أظهار المراد بعد سبق كلام له تعلق به فى الجملة ليشمل النسخ دون النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء ..[٣] وفيما يلى بيان بتلك الأنـواع :

---

(١) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٠٥ .

(٢) اضافة البيان إلى التقرير والتغيير والتبديل من قبيل إضافة الجنس إلى نوعه كعلم الطب ، أى بيان هو تقرير وكذا الباق . واضافته إلى الضرورة من قبيل اضافة الشىء إلى سببه ، أى بيان يحصل بالضرورة ، كشف الأسرار للنسفى جـ ٢ / ٦٤ .

(٣) التلويح على التوضيح جـ ٢ / ١٧ .

١ ـ بيـان التقريـر

بيان التقرير وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص [(١)] وقد سمى الشوكانى هذا النوع من البيان ببيان التأكيد ، وعرفه بقوله : أنه النص الجلى الذى لا يتطرق إليه تأويل ، وحاصلة أنه يحتمل المجاز أو المخصوص فيكون البيان قاطعا للاحتمال مكررا للحكم على ما اقتضاه الظاهر .[(٢)]

والشوكانى بذلك يتفق مع الحنفية فى تعريفهم لبيان التقرير ..

ومن أمثلة النوع الأول قوله تعالى ﴿ ولا طائر يطير بجناحية ﴾ [(٣)] فإن قوله تعالى ﴿ طائر ﴾ يحتمل المجاز بالسرعة فى السير ، كما يقال للبريد طائر لإسراعة فى مشيه ، ويقال أيضا : فلان يطير بهمته ، ولكن قوله عز شأنه : ﴿ يطير بجناحية ﴾ يقطع هذا الاحتمال ويؤكد الحقيقة . [(٤)] وقوله تعالى ﴿ وما من دابة فى الأرض ﴾ [(٥)] فإن قوله ﴿ دابة ﴾ مفسر بكل ما يدب على الأرض إلا أنه يمكن حمل هذا اللفظ على المعنى المجازى الذى يطلق على نوع منها ، حيث أن كلمة « دابة » نقلت عن طريق المجاز فى ذوات الأربع ، ثم نقلت كذلك فيما يركبه الناس ، ولكن قوله عز شأنه : ﴿ فى الأرض ﴾ لفظ يؤكد دلالة كلمة « دابة » فيما وضعت له أصلا وهو كل ما يدب على الأرض ، وقطعت احتمال المعنى المجازى أو المعنى الخاص .[(٦)]

ونظير البيان المقرر من المسائل : أن يقول الرجل لامرأته أنتِ طالق ثم يقول عنيت به الطلاق من النكاح ، أى رفع قيد النكاح ، لأن الطلاق وان كان رفع القيد غير مختص بالنكاح صار مختصا به فى الشرع والعرف ، فصار الطلاق لرفع النكاح حقيقة شرعية وعرفية .

---

(١) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٠٦ .

(٢) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٧٢ .

(٣) الأنعام / ٣٨ .

(٤) كشف الأسرار للنسفى جـ ٢ / ٦٤ .

(٥) الأنعام / ٣٨ ، وهود / ٦ .

(٦) كشف الأسرار للنسفى جـ ٢/ ٦٥ .

وأحتمل رفع كل قيد باعتبار أصل الوضع ، ولهذا لو نوى صدق ديانه قضاء فكان ذلك بمنزلة المجاز لهذه الحقيقة ، فبقوله عنيت به الطلاق من النكاح قرر مقتضى الكلام وقطع احتمال المجاز .

وكذا قوله : « أنت حر » موجبه العتق عن الرق فى الشرع ..

ويحتمل التخلية عن القيد الحسى والحبس فى العمل . ويستعمل فى الخلوص ، يقال : رجل حر أى خالص عن الأخلاق الذميمة ، ومنه طين حر أى خالص لا رمل فيه .

ويستعمل بمعنى الكريم يقال : رجل حر أى كريم ، والحرة الكريمة ، وناقة حرة أى كريمة ، وسحابة حرة أى كثيرة المطر ، فبقوله : عنيت به العتق من الرق قرر موجب الحقيقة الشرعية وقطع احتمال غيرها . (٧)

والثانى بيان التقرير الذى يحتمل الخصوص مثل قوله تعالى ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾ (٨) فان (الملائكة) جمع عام شامل لجميع الملائكة ، ولكن يحتمل الخصوص فأزيل بقوله تعالى ﴿ كلهم أجمعون ﴾ هذا الاحتمال أكد العموم . (٩)

وقد أوضح الامام الشافعى هذا النوع من البيان فى الرسالة ، وجعله البيان الأول ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات ، فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ (١٠)

وقال ﴿ شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ (١١) فافترض عليهم الصوم ، ثم بين أنه شهر والشهر عندهم ما بين الهلالين ، وقد يكون ثلاثين وتسعا وعشرين ، فكانت الدلالة فى هذا كالدلالة فى الآيتين ، وكان

---

(٧) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٠٧ .
(٨) الحجر / ٣٠ .
(٩) شرح نور الأنوار على المنار للشيخ أحمد المعروف بملاجيون الحنفى جـ ٢ / ٦٥ .
(١٠) البقرة / ١٨٣ ـــ ١٨٤ .
(١١) البقرة / ١٨٥ .

فى الاثنين قبلة زيادة تبين جماع العدد ــ وأشبه الأمور بزيادة تبين جملة العدد فى السبع والثلاث وفى الثلاثين والعشر ، أن تكون زيادة فى التبين ، لأنهم لم يزالوا يعرفون هذين العددين وجماعة ، كما لم يزالوا يعرفون شهر رمضان . (١٢)

وساق الامام الشوكانى ــ والشافعى أيضا ــ هذا المثل ، وهو قوله تعالى : ﴿ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ، ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام ﴾ (١٣) فكان بينا عند من خوطب بهذه الآية أن صوم الثلاثة فى الحج ، والسبع فى المرجع عشرة أيام كاملة .. قال الله تعالى ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾ فاحتملت أن تكون زيادة فى التبين ، وأحتملت أن يكون أعلمهم أن ثلاثة اذا جمعت إلى سبع كانت عشرة كاملة . (١٤)

---

(١٢) الرسالة للامام المطلبى محمد بن ادريس الشافعى تحقيق محمد سيد كيلانى ، ص ١٩

(١٣) البقرة : ١٩٦

(١٤) الرسالة للامام الشافعى تحقيق الكيلانى ص ١٨ وارشاد الفحول للشوكانى ص ١٧٢

٢ ــ بيان التفسير

بيان التفسير هو بيان ما فيه خفاء من المجمل والمشترك والخفى والمشكل.[١] وفيما يلى بيان ذلك :

أولا : بيان المجمل :

المجمل فى اللغة مأخوذ من الجمع ، ومنه يقال : أجمل الحساب اذا جمعه ورفع تفاصيله ــ وقيل هو : المحصل ، ومنه يقال جملت الشيء اذا حصلته ، وقيل هو ما جعل جملة واحدة لا ينفرد بعض أحادها عن بعض .

والمجمل عند الأصوليين هو « ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه .[٢]

وقيل ــ أيضا ــ انه : ما ازدحمت فيه المعانى واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة ، بل بالرجوع إلى الاستفسار ، ثم الطلب والتأمل .[٢]

وقال ابن الحاجب: المجمل وهو ما لم تتضح دلالته .[٣]

وقال الشيرازى : المجمل ما لا يقل معناه من لفظة ويفتقر فى معرفة المراد إلى غيره .[٤] المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعانى المتساوية الأقدام كالمشترك ، أو لغرابة اللفظ ، ولا نتقاله من معناه الظاهر إلى معنى آخر غير معلوم كالصلاة والزكاة والربا .[٥]

والذى يبدو لى من التعريفات الاصطلاحية ــ السابقة ــ للمجمل عند الأصوليين

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام للامدى جـ ٢ / ١٦٦ .

(٢) كشف الأسرار للبزدوى جـ ١ ٥١ ــ ٥٢

(٣) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ٢ ٢٨٧

(٤) اللمع فى أصول الفقه لأبى اسحاق الشيرازى ص ٢٧

(٥) التلويح والتوضيح جـ ١ ، ٢٧

أنها تتفق على أن المجمل لفظ غير واضح الدلالة على المعنى المراد ويكتنفه غموض نشأ عنه الإجمال .

ومن أمثلة المجمل قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ (٦) فان « الصلاة » مجمل ولحقه البيان بالسنة . وكذا الزكاة ، مجمل فى حق النصاب ، وقدر ما يجب ثم لحقه البيان بالسنة :

ومما بينه الرسول ﷺ « الصلاة » حيث جاء القرآن الكريم يأمر المسلمين بالمحافظة عليها ، فقال عز شأنه : ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ﴾ (٧) وقوله عز شأنه ﴿ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ﴾ (٨) وقوله جل ثناؤه : ﴿ وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ﴾ (٩) وبين الرسول ﷺ عددها ، كما بين أوقاتها . يوضح ذلك ما روى عن طلحة بن عبيد الله : أن أعرابيا جاء إلى رسول الله ﷺ ثائر الرأس ، فقال : يارسول الله أخبرنى ماذا فرض الله على من الصلاة ؟ فقال ﷺ : « الصلوات الخمس إلا أن تطوع » فقال : أخبرنى بما فرض الله على من الصيام ؟ فقال ﷺ : شهر رمضان الا أن تطوع شيئا « فقال : أخبرنى ما فرض الله على من الزكاة ؟ فأخبر رسول الله ﷺ بشرائع الاسلام : قال : والذى أكرمك لا أتطوع شيئا ولا أنقص مما فرض الله على شيئا . فقال رسول الله ﷺ : « أفلح ان صدق » أو « دخل الجنة ان صدق » (١٠) ، هذا بيان الرسول ﷺ لعددها .

وأما بيانه ﷺ لأوقاتها مما لا تدل عليه الآيات السابقة بيانه لأوقات الصلاة روى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه « أن رسول الله ﷺ أتاه سائل فسأله عن مواقيت الصلاة ؟ فلم يرد عليه شيئا ، قال : وأمر بلالا ، فأقام الفجر حين انشق الفجر ، والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضا ، ثم أمره فأقام الظهر حين زالت الشمس ، والقائل

---

(٦) البقرة / ٤٣

(٧) البقرة / ٢٣٨ .

(٨) ق / ٣٩ .

(٩) الاسراء / ٧٨ .

(١٠) مسلم فى الايمان باب السؤال عن أركان الاسلام ، أبو داود فى الصلاة باب فرض الصلاة رقم / ٣٩١ ، الترمذى فى الزكاة ، باب ما جاء اذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك ، والنسائى فى الصلاة ، باب كم فرضت الصلاة فى اليوم والليلة جـ ١ / ٢٢٨ ، ٢٢٩ .

يقول : قد انتصف النهار ، وهو كان أعلم منهم ، ثم أمر فأقام العصر والشمس مرتفعة ، ثم أمره فأقام المغرب حين وقعت الشمس ، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق ، ثم أخر الفجر من الغد حتى انصرف منها والقائل يقول : قد طلعت الشمس ، أو كادت ، ثم أخر الظهر حتى كان قريبا من وقت العصر بالأمس ، ثم أخر العصر حتى انصرف منها ، والقائل يقول : قد احمرت الشمس ، ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق » ، وفى رواية : فصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق فى اليوم الثانى ، ثم أخر العشاء حتى كان ثلث الليل الأول ، ثم أصبح فدعا السائل ، فقال : الوقت بين هذين » (١١).

ووقت الظهر عند الزوال .. روى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن للصلاة أولا وآخرا ، وإن أول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس ، وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر ، وإن أول وقت العصر حين يدخل وقتها وإن آخر وقتها حين تصفر الشمس ، وإن أول وقت المغرب ، حين تغرب الشمس ، وإن آخر العشاء حتى كان ثلث الليل الأول ، ثم أصبح فدعا السائل ، فقال : الوقت بين هذين » (١١).

ووقت الظهر عند الزوال .. روى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن للصلاة أولا وآخرا ، وإن أول وقت صلاة الظهر حين نزول الشمس ، وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر ، وإن أول وقت العصر حين يدخل وقتها وإن آخر وقتها حين تصفر الشمس ، وإن أول وقت المغرب ، حين تغرب الشمس ، وإن آخر وقتها حين يغيب الشفق ، وإن أول وقت العشاء حين يغيب الشفق وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل ، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر ، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس » (١٢) وفى رواية النسائى ، قال : قال رسول الله ﷺ : « هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم ، فصلى الصبح حين طلع الفجر ، وصلى الظهر حين زاغت الشمس ، ثم

(١١) أخرجه مسلم فى المساجد ، باب أوقات الصلوات الخمس رقم ٦١٤ ، أبو داود فى الصلاة ، باب فى المواقيت رقم ٣٩٥ ، النسائى فى المواقيت ، باب آخر وقت المغرب جـ ١ / ٢٦٠ ، وابن ماجه حديث رقم ٦٦٧ ، الترمذى رقم ١٥٢ فى الصلاة ، باب مواقيت الصلاة .

(١٢) مالك فى الموطأ فى وقوت الصلاة ، باب وقوت الصلاة جـ ١ / ٨ ، الترمذى ، باب ما جاء فى مواقيت الصلاة رقم / ١٥١ .

صلى العصر حين رأى الظل مثله ، ثم صلى المغرب حين غربت الشمس وحل فطر الصائم ، ثم صلى العشاء حين ذهب شفق الليل ثم جاءه الغد ، فصلى به الصبح حين أسفر قليلا ، ثم صلى به الظهر حين كان الظل مثله ، ثم صلى العصر حين كان الظل مثليه ، ثم صلى المغرب بوقت واحد حين غربت الشمس ، وحل فطر الصائم ، ثم صلى العشاء حين ذهب ساعة من الليل ، ثم قال : الصلاة ما بين صلاتك أمس وصلاتك اليوم » .(١٣)

وكما صلى رسول الله ﷺ الظهر في وقته أيام لهم الايراد في شدة الحر روى عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا اشتد الحرب فأبردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح (١٤) جهنم » (١٥).

ووقت العصر صلاة الرسول ﷺ في وقته الأول ، عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ يصلى العصر والشمس مرتفعة ، فيذهب الذاهب إلى العوالى (١٦) فيأتيهم والشمس مرتفعة ، وبعض العوالى من المدينة على أربعة أميال ونحوه » وفى رواية « كنا نصلى العصر ، ثم يخرج الانسان إلى بنى عمرو بن عوف ، فيجدهم يعتلون العصر » (١٧) وصلى الرسول ﷺ المغرب في وقته الأول . عن عطاء بن صهيب قال : « سمعت رافع بن فريج يقول : كنا نصلى المغرب مع النبى ﷺ فينصرف أحدنا وأنه ليبصر مواقع نبله » .(١٨)

---

(١٣) النسائى فى المواقيت ، باب آخر وقت الظهر ، موقوفا ، ومرفوعا ، وهو حديث حسن جـ ١ / ٢٤٩ .

(١٤) فيح : الفيح : اللفح والوهج .

(١٥) البخارى فى مواقيت الصلاة ، باب الايراد بالظهر فى سدة الحر جـ ٢ / ١٥ ، مسلم فى المساجد باب اسحباب الايراد بالظهر فى شدة الحر ، أبو داود فى الصلاة ، باب وقت صلاة الظهر رقم ٣٠٢ ، الترمذى فى الصلاة ، باب ما جاء فى تأخير الظهر فى شدة الحر رقم ١٥٧ ، النسائى فى المواقيت ، باب الايراد بالظهر ، اذا اشتد الحر جـ ١ / ٢٤٨ ـــ ٢٤٩ ، والموتى جـ ١ / ١٥ فى وقوت الصلاة ، باب النهى عن الصلاة بالهاجرة .

(١٦) العوالى أماكن بنواحى المدينة معروفة ، وأميال : جمع ميل ، وكل ثلاثة أميال فرسخ .

(١٧) البخارى فى مواقيت الصلاة ، باب وقت العصر جـ ٢ / ٢٢ وفى الاعتصام ، باب ما ذكر النبى ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم ، مسلم فى المساجد ، باب استحباب التكبير بالعصر رقم ٦٢١ ، ٦٢٣ ، ٦٢٤ ، أبو داود فى الصلاة باب وقت صلاة العصر رقم ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، والنسائى فى المواقيت باب تعجيل العصر جـ ١ / ٢٥٢ ـــ ٢٥٣ ، ومالك فى الموطأ جـ ١ / ٩٩٨ فى وقوت الصلاة ، باب وقوت الصلاة .

(١٨) البخارى فى مواقيت الصلاة ، باب وقت المغرب جـ ٢ / ٣٤ ، مسلم فى المساجد ، باب بيان أن أول وقت المغرب عن العشاء .

وصلى ﷺ العشاء فى وقتها الأول وأخرها ، روى عن عمر رضى الله عنه أن عائشة أخبرته قال : أعتم [١٩] رسول الله ﷺ ليلة بالعشاء وذلك قبل أن يفشو الاسلام فلم يخرج ، حتى قال عمر : نام النساء والصبيان ، فخرج فقال لأهل المسجد ما ينتظرها أحد من أهل الأرض غيركم » [٢٠].

وكما أخر النبى ﷺ صلاة العشاء عن وقتها الأول أخر صلاة جميع الأوقات للبيان والتشريع .. وورد أن كل ذلك بتعليم جبريل عليه السلام له ﷺ فلولا سنة الرسول ﷺ وعلى آله وسلم ما اهتدينا إلى أداء هذه الفريضة المأمور بها فى قول الله تعالى « وأقيموا الصلاة » [٢١] لأن الصلاة معناها فى اللغة الدعاء فأى دعاء يطلبه الله تعالى من الناس بهذا الخطاب ؟ انهم لو تركوا مع القرآن فى بيانه ما وضح لهم المطلوب .. ولهذا لم يتركنا الله عز وجل إلى عقولنا نستنتج ونستنبط بل أرسل رسوله ﷺ وأمرنا باتباعه ، ومنحه نعمة بيان الكتاب ، فبين ﷺ الصلاة التى جاءت فى الكتاب الكريم مجملة بالبيان الكامل ، ولم ينتقل إلى الرفيق الأعلى حتى أتم الله به الشريعة وأوضح بهدية الملة والدين .

وقد ورد الأمر بالزكاة مجملا فى قوله تعالى ﴿ وأتوا الزكاة ﴾ [٢٢] وفى قوله تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ﴾ [٢٣] فقد ورد الأمر بالزكاة مجملا ، وقد ترك المولى عز وجل لرسوله ﷺ بيان ذلك المجمل ، فتبين لنا النبى ﷺ أنه لا تجب فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول ، وذلك فيما روى عن نافع مولى ابن عمر رضى الله عنهما أن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول » وفى لفظ أن ابن عمر كان يقول : « لا تجب فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول » [٢٤] ولما كانت الأموال أصنافا منها : الماشية ، فأخذ رسول الله ﷺ من الأبل

---

(١٩) أعتم يقال : أعتم القوم ، اذا دخلوا فى العتمة ، وهى أولى الليل ، يفشو : فشا الشىء يفشو اذا ظهر وأنتشر .

(٢٠) البخارى فى مواقيت الصلاة ، باب فضل العشاء جـ ٢ / ٣٩ ، ٤٠ وباب النوم قبل العشاء لمن غلب ، وفى صفة الصلاة ، باب وضوء الصبيان ، وباب خروج النساء إلى المساجد بالليل ، مسلم فى المساجد باب وقت العشاء وتأخيرها رقم ٦٣٨ ، والنسائى فى المواقيت باب خروج النساء جـ ١ / ٢٦٧ .

(٢١ ، ٢٢) البقرة / ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ وفى سورة أخرى من القرآن الكريم .

(٢٣) التوبة ١٠٣ .

(٢٤) الترمذى فى الزكاة ، باب لا زكاة على المال حتى يحول عليه الحول رقم / ٦٣ ومالك فى الموطأ جـ ١ / ٢٤٦ باب الزكاة فى العين من الذهب .

والغنم وأمر بالأخذ من البقر خاصة دون الماشية سواها ، ثم أخذ منها بعدد مختلف كما قضى الله على لسان نبيه . وكان للناس ماشية من خيل وحمر وبغال وغيرا ، فلما لم يأخذ رسول الله ﷺ منها شيئا ، ومن أن ليس فى الخيل صدقة استدللنا على أن الصدقة فيما أخذ منه ، وأمر الأخذ منه دون غيره .

وكان للناس زرع وغراس ، فأخذ رسول الله ﷺ من النخيل والعنب الزكاة بخرص [٢٥] غير مختلف ما أخذ منها ، وأخذ منهما معا العشر اذا سقيا بسماء أو عين ، ونصف العشر اذا سقيا بغيره ، وجعلت وقت الزكاة يوم الحصاد ، وأباح الخرص حتى يعلم حق الله تعالى فيه ليتصرف مالك الزرع فى بعض زروعه بالأكل والهدية تيسيرا على الناس .

وسن فى الركاز الخمس ، وجعل الإخراج منه : وقت الحصول عليه باعتبار أنه حصار له أيضا كالزرع والثمار .. ولولا دلالة السنة كان ظاهر القرآن أن الأموال كلها سواء ، وأن الزكاة فى جميعها لا فى بعضها دون بعض .[٢٦]

ومن بيان الرسول ﷺ للحج والعمرة أن الله تعالى ذكره قال : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ [٢٧] وقال عز شأنه ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [٢٥] وكلمة السبيل مجملة بينها النبى ﷺ بالزاد والراحلة عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما قال : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : ما يوجب الحج ؟ قال : الزاد والراحلة .[٢٨]

وعن أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبى ﷺ فى قوله عز وجل ﴿ من استطاع إليه سبيلا ﴾ قال : قيل يارسول الله ما السبيل ؟ قال الزاد والراحلة ..[٢٩]

---

(٢٥) التقرير بالظن لا على وجه اليقين .

(٢٦) الإحكام فى أصول الأحكام للامدى جـ ٢ ١٦٧ والتلويح هى التوضيح جـ ١ ٢٧ وكشف الأسرار عن أصول البزدوى جـ ١ / ٥١ .

(٢٧) آل عمران ٩٧ .

(٢٨) البقرة ١٩٦ .

(٢٩) الترمذى فى الحج ، باب فى ايجاب الحج رقم ٨١٣ ، وفى التفسير ، باب ومن سورة آل عمران وفى سنده إبراهيم بن يزيد الخوزى ، وهو متروك كما قال الحافظ فى التقريب . وابن ماجة فى المناسك ، باب ما يوجب الحج من حديث ابن عباس ، واسناده ضعيف حديث رقم / ٢٨٩٧ .

وقد بين الرسول ﷺ مواقيت الإحرام ، وهذا يعتبر بيانا لقوله تعالى ﴿ وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ﴾ (٣٠) روى عن عبد الله بن عمر ابن الخطاب رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « يهل أهل المدينة : من ذى الحليفة ويهل أهل الشام من الجحفة ، ويهل أهل نجد من قرن » قال ابن عمر : وذكر لى ، ولم أسمع أن رسول الله ﷺ قال : « ويهل أهل اليمن من يلملم » (٣١).

وعن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة : ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد : قرن المنازل ، ولأهل اليمن : يلملم ، قال : فهن لهن ولمن أتى عليهن غير أهلهن ، لمن كان يريد الحج والعمرة فمن كان دونهن ، فمهله من أهله ، وكذلك ، حتى أهل مكة يهلون منها — وفى رواية : ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ ، حتى أهل مكة من مكة » (٣٢).

وبين الرسول ﷺ أشهر الحج ، روى عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما قال : أشهر الحج : شوال ، وذو القعدة ، وعشر من ذى الحجة » (٣٣).

وروى عن هشام بن عروة بن الزبير رضى الله عنهم أن عبد الله بن الزبير أقام بمكة تسع سنين (٣٤) يهل بالحج لهلال ذى الحجة ، وعروة معه يفعل ذلك (٣٥).

---

(٣٠) الحج / ٢٧ .

(٣١) البخارى فى الحج ، باب ميقات أهل المدينة ولا يهلون قبل ذى الحليفة جـ ٣ / ٧ ، وباب فرض مواقيت الحج والعمرة ، وباب مهل أهل نجد ، وفى العلم ، باب ذكر العلم والفتيا فى المسجد ، وفى الاعتصام ، باب ما ذكر النبى ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم ، مسلم فى الحج ، باب مواقيت الحج والعمرة حديث رقم ١١٨٢ ، وأبو داود فى المناسك ، باب المواقيت رقم ١٧٣٧ ، الترمذى فى الحج ما جاء فى مواقيت الاحرام لأهل الآفاق رقم ٨٣١ ، النسائى فى الحج ، باب ميقات أهل المدينة ، وباب ميقات أهل الشام ، وباب ميقات أهل نجد .

(٣٢) البخارى فى الحج ، باب مهل أهل مكة للحج والعمرة جـ ٣ / ٣٠١ ، وباب مهل أهل الشام ، وباب مهل من كان دون المواقيت وباب مهل أهل اليمن ، وباب دخول الحرم ومكة بغير احرام ، مسلم فى الحج ، باب مواقيت الحج والعمرة رقم / ١١٨١ ، وأبو داود فى المناسك ، باب فى المواقيت رقم ١٧٣٨ ، والنسائى فى الحج ، باب ميقات أهل اليمن جـ ٥ / ١٢٣ — ١٣٤ .

(٣٣) أخرجه البخارى تعليقا فى الحج ، باب قوله تعالى ﴿ الحج أشهر معلومات جـ / ٣٢٣ والحاكم فى المستدرك جـ ٢ / ٢٧٦ فى التفسير ووافقه الذهبى .

(٣٤) الاهلال : رفع الصوت بالتلبية .

(٣٥) مالك فى الموطأ فى الحج ، باب اهلال مكة ومن بها من غيرهم جـ ١ / ٣٣٩ واسناده صحيح .

وعن عطاء بن أبى رباح رحمه الله سئل عن المجاور : متى يلبى بالحج [٣٦] يوم التربة [٣٧] إذا صلى الظهر واستوى على راحلته . [٣٨]

وقد بين الرسول ﷺ مقدار الفدية التى أشارت إليها الآية الكريمة فى قوله عز وجل : ﴿ فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسلة ﴾ [٣٩] روى عن عبد الله بن معقل قال : قعدت إلى كعب بن عجرة فى هذا المسجد ، يعنى مسجد الكوفة ، فسألته عن « فدية من صيام » ، فقال : حملت إلى النبى ﷺ ، والقمل يتناثر على وجهى فقال : « ما كنت أرى أن الجهد قد بلغ بك هذا أما تجد شاه ؟ قلت : لا .. قال : « صم ثلاثة أيام وأطعم ستة مساكين ولكل مسكين نصف صاع من طعام ، وأحلق رأسك ، فنزلت لى خاصة ، وهى لكم عامة » .. [٤٠]

كما بين النبى ﷺ كيفية الطواف والسعى بين الصفا والمروة . روى عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : « قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة وقد وهنتهم شمس يثرب فقال المشروكون : انه يقدم عليكم غدا قوم قد وهنتهم الحمى ، ولقوا منها شدة ، فجلسوا مما يلى الحجر ، وأمرهم النبى ﷺ ، أن يرملوا [٤١] ثلاثة أشواط ، ويمشوا بين الركنين ، ليرى المشركون جلدهم فقال المشروكون : هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم ؟ هؤلاء أجلد من كذا وكذا .

قال ابن عباس ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم . [٤٢]

---

(٣٦) يلبى : التلبية : أن يقول : لبيك اللهم لبيك .

(٣٧) يوم التروية : هو اليوم الثامن من ذى الحجة ، قال الجوهرى : سمى يوم التروية ، لأنهم كانوا يرتوون فيه من الماء لما بعده .

(٣٨) البخارى تعليقا فى الحج ، باب الاهلال من البطحاء وغيرها للمكى والحاج اذا خرج من منى .

(٣٩) البقرة / ١٩٦ .

(٤٠) البخارى فى الحج ، باب قوله تعالى ﴿ فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ، فتح البارى جـ ٨ / ١٢٩ وجـ ١ / ٤٧٥ ، وفى المغازى باب غزوة الحديبية ، وفى التفسير ، باب فمن كان منكم مريضا ، وفى الطب ، باب الحلق من الأذى ، وفى الايمان والنذور باب كفارات الايمان ، مسلم فى الحج ، باب جواز حلق الرأس للمحرم رقم / ١٢٢٠١ ، أبو داود فى الحج ، باب فى التوبة رقم / ١٨٥٦ و١٨٥٧ ، الترمذى فى الحج ، باب ما جاء فى المحرم يحلق رأسه رقم / ٩٠٣ ، والنسائى فى الحج ، باب فى المحرم يؤذيه القمل ، ابن ماجه فى الحج ، باب فدية المحصر رقم / ٣٠٧٩ .

(٤١) الرمل : سرعة المشى والهرولة .

(٤٢) البخارى فى الحج ، باب كيف كان بدء الرمل ، وفى المغازى باب عمرة القضاء جـ ٣ / ٣٧٦ ، مسلم فى

وروى عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما قال : « رأيت رسول الله ﷺ حين يقدم مكة : إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف : [٤٣] يخب ثلاثة أطواف من سبع » ، وفى رواية : أن رسول الله ﷺ كان اذا طاف بالبيت الطواف الأول : خب ثلاثا ، ومشى أربعا ، وكان يسعى ببطن المسيل إذا طاف بين الصفا والمروة ، وكان ابن عمر يفعل ذلك » . [٤٤]

وروى عن جابر بن عبد الله ضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول حين خرج من المسجد وهو يريد الصغار وهو يقول: « نبدأ بما بدأ الله به ، فبدأ بالصفا » [٤٥].

وفى رواية الترمذى والنسائى « أن النبى ﷺ حين قدم مكة ، وطاف بالبيت سبعا ، فقرأ « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » [البقرة : ١٢٦] ـــ فصلى خلف المقام ثم أتى الحجر فاستلمه ، ثم قال : « نبدأ بما بدأ الله به ، فبدأ بالصفا وقرأ : ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ [البقرة : ١٥٨] [٤٦].

وروى عن عروة بن الزبير قال : « قلت لعائشة رضى الله عنها ـــ وأنا يومئذ حديث السن ـــ أرأيت قول الله تعالى : ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ، فمن حج البيت أو اعتمر ، فلا جناح عليه أن يطوف بهما » [البقرة : ١٥٨] ، ما أرى على أحد شيئا أن لا يطوف بهما ؟ فقالت عائشة كلا ، لو كانت كما تقول كانت : فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما ، إنها إنما أنزلت هذه الآية فى الأنصار ، كانوا يهلون لمناة ، وكانت مناة

= الحج ، باب استحباب الرمل فى الطواف والعمرة رقم ١٢٦٦ ، وأبو داوود فى المناسك باب فى الرمل رقم ١٨٨٦ ، ١٨٨٩ والترمذى فى الحج باب ما جاء فى السعى بين الصفا والمروة رقم ٨٦٣ .

(٤٣) أى يسرع فى مشيته . والخبب : العدو السريع ، وهو والرمل بمعنى واحد .

(٤٤) البخارى فى الحج ، باب استلام الحجر الأسود حين يقدم مكة جـ ٣ / ٣٧٧ ، مسلم فى الحج باب استحباب الرمل فى الطواف والعمرة رقم / ١٢٦٢ ومالك فى الموطأ فى الحج باب الرمل فى الطواف جـ ١ / ٣٦٥ ، أبو داود فى الحج ، باب الدعاء فى الطواف رقم ١٨٩٣ ورقم ١٨٩١ فى الحج باب فى الرمل ، النسائى فى الحج ، باب الخبب فى الثلاثة من السبع وباب الرمل فى الحج والعمرة جـ ٥ / ١٢٩ ، والدارمى فى المناسك ، باب من رمل ثلاثا ومشى أربعا جـ ١ / ٤٢ وأحمد فى المسند جـ ٢ / ٣٠ .

(٤٥) مالك فى الموطأ جـ ١ / ٣٧٢ فى الحج ، باب البدء بالصفا فى السعى ، النسائى جـ ٥ / ٢٣٥ فى الحج ، باب القول بعد ركعتى الطواف ، وباب ذكر الصفا والمروة .

(٤٦) الترمذى فى الحج باب ما جاء أنه يبدأ بالصفا والمروة رقم / ٨٦٢ ، النسائى جـ ٥ / ٢٣٥ فى الحج كسابقة ، وأبو داود رقم / ١٩٠٥ ، وابن ماجه فى الحج ، باب صفة حجة النبى ﷺ / ٣٠٧٤ .

حذو قذيد ، وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة ، فلما جاء الاسلام ، سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك ؟ فأنزل الله عز وجل ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ، فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ (٤٧).

ومن المجمل قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ﴾ (٤٨) وقوله عز شأنه ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ (٤٩) وذلك لأن تحريم الأعيان لا يصح ، وانما يحرم أفعالنا فى العين وليس لأفعالنا ذكر فى اللفظ ، والمذكور فيه متروك بالاجماع ، فوجب التوقف فيه ، وطلب دليل على المراد . (٥٠)

وأيضا فان التحليل والتحريم إنما يتعلق بأفعالنا المقدورة ، والأعيان التى أضيف إليها التحليل والتحريم غير مقدورة لنا ، فلا تكون هى متعلق التحليل والتحريم فلابد من اضمار فعل يكون هو متعلق ذلك حذرا من إهمال الخطاب بالكلية ويجب أن يكون ذلك بقدر ما تندفع به الضرورة تقليلا للإضمار المخالف للأصل ، وعلى هذا فيمتنع إضمار كل ما يمكن تعلقه بالعين من الأفعال ، وليس إضمار البعض أولى من البعض لعدم دلالة الدليل على تعيينه ، ولأنه لو دل على تعيين بعض الأفعال بالمكان ذلك متعينا من تعلق التحريم بأى عين كانت وهو محال . (٥١)

وذهب بعض علماء الأصول إلى أنه لا إجمال فيه وقالوا : إن سلمنا امتناع تعلق التحليل والتحريم بنفس العين ، ولكن متى يحتاج إلى الاضمار إذا كان اللفظ ظاهرا بعرف الاستعمال فى الفعل المقصود من تلك العين ، أو اذا لم يكن . الأول ممنوع ، والثانى مسلم به .. وبيانه أن كل من اطلع على عرف اللغة ومارس ألفاظ العرب لا

---

(٤٧) البخارى فى الحج ، باب وجوب الصفا والمروة جـ ٣ / ٣٩٨ ، ٣٩٩ وباب يفعل فى العمرة ما يفعل فى الحج ، وفى تفسيره سورة البقرة ، باب قوله تعالى ﴿ أن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ ، ومسلم فى الحج ، باب بيان أن السعى بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج الا به رقم / ١٢٧٧ ، وأبو داود فى المناسك ، باب أمر الصفا رقم / ١٩٠١ ، الترمذى فى التفسير رقم / ٢٩٦٩ ، مالك فى الموطأ فى الحج ، باب جامع السعى جـ ١ / ٣٧٢ ، والنسائى فى الحج ، باب ذكر الصفا والمروة جـ ٥ / ٢٣٨ ، ابن ماجه فى المناسك ، باب السعى بين الصفا والمروة رقم / ٢٩٨٦ .

(٤٨) المائدة / ٣ .

(٤٩) النساء / ٢٣ .

(٥٠) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ / ١٦٧ ــ ١٦٨ .

(٥١) العدة جـ ١ / ١٤٥ .

يتبادر إلى فهمه عند قول القائل لغيره « حرمت عليك الطعام والشراب ، وحرمت عليك النساء » سوى تحريم الأكل والشرب من الطعام والشراب ، وتحريم وطء النساء .

والأصل فى كل ما يتبادر إلى الفهم أن يكون حقيقة ، إما بالوضع الأصلى أو يعرف الاستعمال ، والإجمال منتف بكل واحدة منهما ، ولهذا كان الاجمال منتفيا عند قول القائل « رأيت دابة » لما كان المتبادر إلى الفهم ذوات الأربع بعرف الاستعمال ، وان كان على خلاف الوضع الأصلى ، وعلى هذا فقد خرج الجواب عما ذكروه من الوجه الثانى أيضا .

سلمنا أنه لابد من الإضمار ، ولكن ما المانع من إضمار جميع التصرفات المتعلقة بالعين المضاف إليها التحليل والتحريم .

وقولهم : إن زيادة الاضمار على خلاف الأصل ، قال النافون : ان إضمار البعض اما أن يقضى إلى الاجمال ، أو لا يقضى ، فإن كان الثانى فقد بطل مذهبكم ، وإن كان يقضى إلى الاجمال ، فلابد من إضمار الكل ، حذرا من تعطيل دلالة اللفظ ، والتزام إضمار جميع الأفعال ، أولى من التزام محذور الإجمال فى اللفظ **لثلاثة أوجه :**

الأول : ان الإضمار فى اللغة أكثر استعمالا من استعمال الألفاظ المجملة ، ولولا أن المحذور فى الاضمار أقل لما كان استعماله أكثر .

الثانى : أنه انعقد الاجماع على وجود الاضمار فى اللغة والقرآن ، واختلف فى وجود الإجمال فيهما ، وذلك يدل على أن محذور الاضمار أقل .

الثالث : أن النبى ﷺ قال « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها ، وأكلوا أثمانها » (٥٢) وذلك يدل على اضمار جميع التصرفات المتعلقة بالشحوم والا لما لحقها اللعن ببيعها ، ولو كان الاجمال أولى من اضمار الكل لكان ذلك على خلاف الأولى . (٥٣)

---

(٥٢) أخرجه البخارى فى البيوع ، باب بيع الميتة والأصنام ، وباب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ، وفى المغازى باب منزل النبى ﷺ يوم الفتح ، ومسلم فى المساقاة ، باب تحريم بيع الخمر والميتة ، الترمذى فى البيوع ، باب فى بيع جلود الميتة ، النسائى فى البيوع ، باب بيع الخنزير ، ابن ماجه فى التجارات ، باب ما لا يحل .

(٥٣) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ / ١٦٩ والمستصفى للغزالى ، تحقيق أبو العلا ، ص ٢٦٨ .

هذا وقد أومأ الامام أحمد رضى الله عنه إلى تلك المسألة — ألا الاجمال — فى كتاب طاعة الرسول ﷺ فقال : إن قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ (٥٤) وقوله : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة ، أو دما مسفوحا أو لحم خنزير ﴾ (٥٥) ، فلما نهى رسول الله ﷺ « عن أكل كل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير » . (٥٦) دلت أحكام رسول الله ﷺ على أن الآية ليست على ظاهرها ، وأنه هو المعبر عما فى كتاب الله تعالى ، ومن لزم ظاهر الآية لزمه أن يبيح لحم الكلاب والهرر والفأر والقرد ، وغير ذلك مما نهى الله عنه .

وقال الله تعالى : فى سورة النساء : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ إلى قوله : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلك ﴾ (٥٧) كما يقول فى البنت من الرضاعة ، وبنت الأخ والعمة والخالة من الرضاعة ، ولم يذكروا ، أليس يرجع إلى قول النبى ﷺ ؟ وقوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ أليس ظاهره يدل على أن ما وراء ما حرم مباح ؟ فكيف يقول فى تزويج المرأة على عمتها أو خالتها أليس يرجع فى هذا إلى قول النبى ﷺ . (٥٨)

والذى يبدو لى أن هذه الآيات الكريمة كانت عامة يعمل بها حتى جاء فى النصوص الأخرى فزادت عليها أحكاما أخرى ويدل على ذلك عدة أمور هى :

أولا : قوله « فأما نهى رسول الله ﷺ عن أكل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير » دلت أحكام رسول الله ﷺ على أن الآية ليست على ظاهرها ، والظاهر غير المجمل ، لأن الظاهر يجب العمل به بخلاف المجمل .

ثانيا : قوله « ومن لزم ظاهر الآية لزمه أن يبيح الكلاب ، يفيد أن النصوص المذكورة دالة على أحكامها ، وملزمة بها ، والمجمل لا يدل دلالة معينة ، ولا الزام بما جاء به .

---

(٥٤) المائدة / ٣ .
(٥٥) الأنعام / ١٤٥ .
(٥٦) مسلم فى الصيد ، باب تحريم أكل كل ذى ناب رقم / ١٩٣٤ ، أبو داود فى كتاب الأطعمة باب النهى عن أكل السباع رقم / ٣٨٠٣ .
(٥٧) النساء ٢٤ — ٢٥ .
(٥٨) العدة فى أصول الفقه وحواشيه جـ ١ / ١٤٥ — ١٤٧ .

ثالثا : قوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلك ﴾ أليس الظاهر يدل على أن ما وراء ما حرم مباح ؟ ولو كانت مجملة لما دلت على شيء ، ولما أطلق عليها اسم الظاهر .

وقد يكو بيان المجمل ليس تفصيليا ولا قاطعا ، وقد يكون بيانه بيانا شافيا لكنه ظنى فيحتاج إلى بحث ، ومن أمثلة الأول : آية الربا ، ومن الثانى آية الوضوء ، وفيما يلى بيان ذلك :

آيـة الربـا :

ومن أمثلة المجمل آية الربا ، فإن قوله تعالى ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ (٥٩) مجمل لأن الربا فى اللغة هو الفضل ، وليس كل فضل حراما بالإجماع ، ولا لم يعلم أن المراد أى فضل ، فيكون مجملا ، لما بين النبى ﷺ الربا فى الأشياء الستة ، اختيج بعد ذلك إلى الطلب والتأمل ليعرف علة الربا ، والحكم فى غير الأشياء الستة .(٦٠)

وآية الربا ، وإن كان فيها خفاء ، فالذى بينه النبى ﷺ فى حجة الوداع « ألا وإن ربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا أبدأ به ربا عمى العباس بن عبد المطلب » (٦١) فالربا المذكور فى القرآن الكريم هو نوع آخر غير الربا الموجود فى الحديث الشريف السابق إذ إن الربا المذكور فى القرآن هو ربا الديون ، وأن يكون التأجيل فى الدين فى نظير زيادة ولذا قال الله تعالى فى ختام آية الربا : ﴿ وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ﴾ ، ويسمى هذا النوع من الربا بالنسيئة ، ويقصر ابن عباس الربا المحرم عليه .

أما الربا الثانى المذكور فى هذا الحديث فهو ما يسمى فى عرف العلماء بربا البيوع والغرض منه جعل هذه الأمور الستة وما يشبهها ، على اختلاف العلماء فى حدود ما

---

(٥٩) البقرة / ٢٧٥ .

(٦٠) شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ / ١٢٧ والبرهان فى أصول الفقه جـ ١ / ٤١٩ ، وأصول السرخسى ص ١٦٨ .

(٦١) مسلم فى الحج ، حديث رقم / ١٢١٨ عن جابر ، الترمذى فى تفسير القرآن ، باب ومن سورة التوبة عن عمرو بن الأحوص مطولا وقال : حسن صحيح ، أبو داود فى البيوع والاجارات ، باب فى وضع الربا ، النسائى مختصرا فى الحج ، باب الكراهة فى الثياب المصبغة للمحرم ، ابن ماجه فى المناسك باب الخطبة يوم النحر .

يشبهها ــ ليست محل اتجار إلا فى دائرة معينة لا تدعوها لأن بعضها لا يصلح سلعة يتجر فيها ، وهو الذهب والفضة ، فهما لتقويم قيم الأشياء ووزنها ، وبعضها توسعة الاتجار فيها بلا قيد ولا شرط يؤدى إلى احتكارها أو حرمان طائفة من الناس منها .[٦٢]

ولقد روى الطبرانى فى تفسيره عن مجاهد أنه قال فى الربا الذى نهى عنه : « كانوا فى الجاهلية يكون للرجل على الرجل دين ، فيقول : « لك كذا وكذا وتؤخر عنى فيؤخر عنه » .

وروى قتادة أن ربا أهل الجاهلية هو أن يبيع الرجل المبيع إلى أجل مسمى ، فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه [٦٣] ومقتضى هذا أن الربا كان معهودا عند العرب ومعروفا لديهم وعلى هذا فانه لا يكون مجملا ولا مشكلا ، وان الربا المعهود هو ربا النسيئة ، فيكون ما جاءت السنة ببيانه هو نوع آخر غير المعهود .

آيــة مسـح الرأس :

ومن أمثلة المجمل عند بعض الحنفية قوله تعالى : ﴿ وامسحوا برؤسكم ﴾ [٦٤] لأنه يحتمل مسح جميع الرأس ويحتمل مسح بعضه ، وليس أحدهما أولى من الآخر ، فكان مجملا .

وقالوا : وما ورى أنه ﷺ مسح بناصيته [٦٥] فهو بيان لمجمل الآية .[٦٦]

ويرى صاحب مسلم الثبوت أن قوله تعالى ﴿ وامسحوا برؤسكم ﴾ لا إجمال فيه ، واستدل لرأية بأنه لو كان مجملا لوقع التوقف من الصحابة فى حكمه ، ولو وقع لنقل لتوفر الدواعى إليه اذ هو أمر يحتاج إليه كل أحد .. وفى ذلك نظر لأن حكم الوضوء كان يعرفه كل أحد قبل نزول الآية ، فكانت الآية مقررة لا مفسرة ، لأن الوضوء قد

---

(٦٢) الجريمة للامام محمد أبو زهرة ، ص ٢٧٥ .
(٦٣) تفسير الطبرى جـ ٦ / ٧٢٧ .
(٦٤) سورة المائدة / ٦ .
(٦٥) أخرجه البخارى فى الوضوء ، باب المضمضة فى الوضوء ، وباب الوضوء ثلاثا ، ومسلم فى الطهارة باب صفة الوضوء وكماله رقم / ٢٢٦ .
(٦٦) كشف الأسرار للبزدوى جـ ١ / ٨٣ .

فرض بمكة ، والآية مدنية ، فلو كانت مجملة لتعين المراد بالعلم السابق ، ولا يلزم التوقف فضلا عن أن يعقل . (٦٧)

واتفق النافون على نفى الإجمال ، لكن منهم من قال : انه بحكم وضع اللغة ظاهر فى مسح جميع الرأس ، وهو مذهب مالك والقاضى عبد الجبار وابن جنى ، مصيرا منهم إلى أن « البـاء » فى اللغة أصل فى الالصاق ، وقد دخلت على المسح وقرنته بالرأس ، واسم الرأس حقيقة فى كله لا بعضه ، ولهذا لا يقال لبعض الرأس رأس ، فكان ذلك مقتضيا لمسح جميعه لغة .

وهذا وان كان هو الحق بالنظر إلى أصل وضع اللغة ، غير أن عرف استعمال أهل اللغة الطارىء على الوضع الأصلى حاكم عليه ، والعرف بين أهل اللغة جار فى اطراد الاعتياد جار باقتضاء الصاق المسح بالرأس فقط مع قطع النظر عن الكل والبعض ، ولهذا فإنه إذا قال القائل لغيره : « امسح يدك بالمنديل » لا يفهم منه أحد من أهل اللغة أنه أوجب عليه إلصاق يده بجميع المنديل ان شاء بكله ، وان شاء ببعضه ، ولهذا فإنه يخرج عن العهدة بكل واحد منهما .

وكذلك إذا قال : مسحت يدى بالمنديل ، فالسامعون يجوزون أنه مسح بكله وببعضه غير فاهمين لزوم وقوع المسح بالكل أو البعض ، بل بالقدر المشترك بين الكل والبعض وهو مطلق مسح ويجب أن يكون كذلك ، نفيا للتجوز والاشتراك فى العرف ، وهذا هو مذهب الشافعى رضى الله عنه ، واختيار القاضى عبد الجبار وأبى الحسن البصرى (٦٨) وعلى كل تقدير ، فلا وجه للقول بالاجمال لا بالنظر إلى الوضع اللغوى ، ولا بالنظر إلى عرف الاستعمال .

ومجمل القول فى آية الوضوء يتلخص فيما يلى :

أن أبا حنيفة رحمه الله قال : الواجب مسح ربع الرأس ، وقال مالك : يجب مسح الكل ، وقال الشافعى رضى الله عنه الواجب فى المسح الرأس أقل شىء يسمى مسحا للرأس ، وحجة الشافعى أنه لو قال : مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه

---

(٦٧) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت جـ ٣ / ٣٥ .

(٦٨) بجيرمى على الخطيب جـ ١ / ١٣٥ ــ ١٣٦ والمجموع جـ ١ / ٤٢٥ ، والتفسير الكبير للفخر الرازى جـ ١١ / ١٦٣ .

بالكلية ، أما لو قال : مسحت يدى بالمنديل فهذا يكفى فى صدقة مسح اليدين بجزء من أجزاء ذلك المنديل .

اذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى : ﴿ وامسحوا برؤسكم ﴾ يكفى فى العمل به مسح اليد بجزء من أجزاء الرأس ، ثم ذلك الجزء غير مقدر فى الآية ، فان أوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار الا بدليل مغاير لهذه الآية ، فيلزم صيرورة الآية مجملة وهو خلاف الأصل — وان قلنا : أنه يكفى فيه ايقاع المسح على أن جزء كان من أجزاء الرأس كانت الآية صيغة مفيدة ومعلوم أن حمل الآية على محمل تبقى الآية معه مفيدة أولى من حملها على محمل تبقى الآية معه مجملة ، فكان المصير إلى ما قاله الشافعية أولى .

ثانيا : بيان المشترك :

المشترك فى اصطلاح الأصوليين هو : كل لفظ احتمل معنى من المعانى المختلفة أو اسما من الأسماء على اختلاف المعانى على وجه لا يثبت الا واحدا فى الجملة مراد به .(٦٩)

وقيل فى تعريفه إنه « اللفظة الموضوعة لحقيقتين أو أكثر وضعا أولا من حيث هما كذلك » .

فخرج بالوضع ما يدل على الشىء بالحقيقة ، وعلى غيره بالمجاز ..

وخرج بقيد الحيثية المتواطىء فانه يتناول الماهيات المختلفة لكن لا من حيث حتى كذلك بل من حيث انها مشتركة فى معنى واحد .(٧٠)

وقد اختلف أهل العلم فى المشترك فقال قوم : إنه واجب الوقوع فى لغة العرب ، وقال آخرون انه ممتنع الوقوع ، وقالت طائفة انه جائز الوقوع .

واحتج القائلون بالوجوب بدليلين هما :

أ — أن الألفاظ متناهية والمعانى غير متناهية ، والمتناهى إذا وزع على غير المتناهى لزم

(٦٩) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ ١ / ٣٧ .

(٧٠) ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكانى ، ص ١٩

الاشتراك ولا ريب فى عدم تناهى المعانى ، لأن الاعداد منها وهى غير متناهية بلا خلاف .

ب ـــ وأن الألفاظ العامة كالموجود والشيء ثابت فى لغة العرب ، وقد ثبت أن وجود كل شيء نفس ماهيته ، فيكون وجود الشيء مخالف لوجود الآخر مع أن كل واحد منهما يطلق عليه لفظ الموجود بالاشتراك .

وأجيب عن الدليل الأول بمعنى عدم تناهى المعانى ان أريد بها المختلفة أو المتضادة ، وتسليمه مع عدم وفاء الألفاظ بها أن أريد المماثلة المتحدة فى الحقيقة أو المطلقة ، فان الوضع للحقيقة المشتركة كاف فى التفهيم .

وأيضا لو سلم عدم تناهى كل منهما ، لكان عدم تناهى ما يحتاج إلى التعبير والتفهيم ممنوعا .

وأيضا لا يسلم تناهى الألفاظ لكونها مركبة من المتناهى فان أسماء العدد غير متناهية مع تركيبها من الألفاظ المتناهية .

وأجيب عن الدليل الثانى بأنا لا نسلم أن الألفاظ العامة ضرورية فى اللغة ، وان سلمنا ذلك لا نسلم أن الموجود مشترك لفظى ، ولم لا يجوز أن يكون مشتركا معنويا ؟

وان سلمنا ذلك لم لا يجوز اشتراك الموجودات كلها فى حكم واحد سوى الوجود ، وهو المسمى بتلك اللفظة العامة .

وأحتج القائلون بالامتناع بأن المخاطبة باللفظ المشترك لا يفيد منهم المقصود على التحام ، وما كان كذلك يكون منشأ للمفاسد .

وأجيب بأنه لا نزاع فى أنه لا يحصل الفهم التام بسماع اللفظ المشترك لكن هذا القدر لا يوجب نفيه ، لأن أسماء الأجناس غير دالة على أحوال تلك المسميات لا تقبل ولا اثباتا ، والأسماء المشتقة لا تدل على تعيين الموصفات البتة ، ولم يستلزم ذلك نفيها وكونها غير ثابتة فى اللغة .

واحتج من قال بجواز الوقوع وامكانه بأن المواضعة تابعة لأغراض المتكلم وقد يكون للانسان غرض فى تعريف غيره تبينا على التفصيل .

وقد يكون غرضه تعريف ذلك الشيء على الاجمال بحيث يكون ذكر التفصيل سببا للمفسدة كما روى عن أبى بكر رضى الله عنه أنه قال لمن يسأله عند الهجرة عن النبى ﷺ من هو ؟ فقال : هو رجل يهدينى السبيل .

ولأنه ربما لا يكون المتكلم واثقا بصحة الشيء على التعيين الا أنه يكون واثقا بصحة وجود أحدهما لا محالة ، فحينئذ يطلق اللفظ المشترك لئلا يكذب ولا يكذب ، ولا يظهر جهله بذلك ، فأى معنى لا يصح فله أن يقول انه كان مرادى الثانى .(٧١)

وبعد هذا كله فلا يخفاك أن المشترك موجود فى اللغة العربية لا ينكر ذلك الا مكابر كالقرء فى قوله تعالى ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾(٧٢) فان « قرؤ » لفظ مشترك بين الطهر والحيض ، ينبه النبى ﷺ بقوله : « طلاق الأمة تطليقتان وقرؤها حيضتان »(٧٣) فإنه يدل على أن عدة الحرة ثلاث حيض وثلاثة أطهار .(٧٤)

وذهب مالك والشافعى وأبو ثور إلى أن المراد بالقرء فى السنة الكريمة الطهر(٧٥) ، وعلى هذا فان لفظ « القرء » مشترك بين الطهر والحيض مستعمل فيهما من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وهذا لا خلاف فيه بين أهل اللغة .

وقد أجيب عن هذا بمنع كون القرء حقيقة فيهما لجواز مجازية أحدهما وخفاء موضع الحقيقة .

ورد بأن المجازان استغنى عن القرنية التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك وهو المطلوب والا فلا تساوى .

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ والليل إذا عسعس ﴾(٧٦) فإن لفظ « عسعس مشترك بين

---

(٧١) ارشاد الفحول للشوكانى ، ص ١٩ .

(٧٢) البقرة / ٢٢٨ .

(٧٣) أخرجه أبو داود فى الطلاق ، باب فى سنة طلاق العبد رقم / ٢١٨٩ ، والترمذى فى الطلاق باب ما جاء فى طلاق العبد رقم / ١١٨٢ ، وابن ماجه فى الطلاق ، باب فى طلاق الأمة وعدتها ، والدارجى فى الطلاق ، باب طلاق الأمة جـ ٢ / ١٧٠ .

(٧٤) التلويح على التوضيح جـ ١ / ٢٥ .
شرح نور الأنوار بهامش كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ٨٥ وكشف الأسرار للبردوى جـ ١ / ٤٠ .

(٧٥) شرح البدخشى جـ ٢ / ١٤٣ ومختصر المنتهى جـ ١ / ١٣٤ .

(٧٦) التكوير / ١٧ .

أقبل وأدبر وهما ضدان .[٧٧]

والمثال الأول من الأسماء ، والثانى من الأفعال ، كما أن الأول مفرد والآخر جمع ، ليفهم بذلك وقوع النوعين فى القرآن .

ومثل ذلك العين فانها مشتركة بين معانيها المعروفة[٧٨] فان كان موضوعا بازاء لفظ الشمس والينبوع والذهب فهو نظير اشتراك الأسماء ، وان كان موضوعا بازاء مفهومات هذه الألفاظ فهو نظير اشتراك المعانى . وان المراد ها هنا المعانى الذهنية كالعلم والجهل وهو الظاهر فالمراد من الأسماء المسميات أى الأعيان فالعين على هذا نظير الأسماء .

وكذا الجون مشترك بين الأبيض والأسود .

وكما هو واقع ــ المشترك ــ فى لغة العرب ــ فهو أيضا واقع فيهما .

أسباب وجود المشترك :

١ ــ اختلاف القبائل التى تتكلم اللغة العربية ، فقد تصطلح قبيلة على اطلاق لفظ على معنى معين ، وأخرى تطلق نفس اللفظ على معنى آخر ، وقد لا يكون بين المعنيين مناسبة فيتعدد الوضع ويصير اللفظ موضوعا للمعنيين ، ثم ينقل الينا مستعملا فى المعنيين غير نص على اختلاف الواضع .

٢ ــ أن ينتقل اللفظ من معناه الأصلى إلى معنى اصطلاحى فيكون حقيقة لغوية فى الأول وعرفية فى الثانى وبهذا يكون مشتركا بينهما .

٣ ــ أن تستعمل اللفظ فى غير ما وضع له لعلاقة بين المعنى الأصلى والمعنى الثانى فيكون للفظ حينئذ معنيان : المعنى الحقيقى للأول والمعنى الثانى المجازى وينسى التجوز بطول الزمان ، فينتقل اللفظ الينا على أنه حقيقة فى المعنيين .

وعلى هذا فان اللفظ المشترك سببه هو الوضع لكل واحد من المعنيين اما للابتلاء ان كان الواضع هو الله تعالى ، وإما لقصد الايهام ، ونقله من الوضع

---

(٧٧) إرشاد الفحول للشوكانى ، ص ٢٠ .

(٧٨) العين اسم لعين الناظر وعين الشمس وعين الميزان ، وعين الركبة ، وعين الماء ، وغير ذلك .

الأول أو لاختلاف الواضعين إن كان غيره .[٧٩]

حكـــم المشـترك :

اختلف العلماء فى جواز استعمال اللفظ المشترك فى معنييه أو معانيه :

١ ـــ فذهب الشافعي والقاضى أبو بكر الباقلانى ، وأبو على الجبائى ، والقاضى عبد الجبار بن أحمد إلى جوازه .

٢ ـــ وذهب أبو الحسن البصرى والكرخى إلى امتناعه .

٣ ـــ وقيل إنه يجوز الجمع مجازا لا حقيقة ـــ وفيما يلى بيان تلك الآراء :

١) جـواز اسـتعمال اللفظ المشترك فى معنييـه :

أستدل على جواز استعمال اللفظ المشترك فى معنييه فى وقوعه فى آيتين :

أحدهما : قوله تعالى : ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبى ﴾ [٨٠] فان الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار [٨١] ، ثم إن الله سبحانه أراد بقوله : ﴿ أن الله وملائكته يصلون على النبى ﴾ كلا المعنيين ، وهذا هو الجمع بين معنى المشترك .

واعترض المانعون على هذا الاحتجاج بأن قوله « يصلون » فيه ضميران :

أحدهما : عائد إلى الله تعالى .

والثانى : عائد إلى الملائكة ، وتعدد الضمائر بمنزلة تعدد الأفعال ، فكأنه قال : إن الله يصلى والملائكة يصلون ، فلا يكون حينئذ استعمال اللفظ الواحد فى معنييه ، بل استعمل لفظين فى معنيين وليس النزاع فيه .

---

(٧٩) التلويح جـ ١ / ٦٧ ، أصول الفقه للشيخ / على حسب الله ص / ٢١٧ .
وأصول الفقه ، أ.د. محمد زكريا البرديسى ص / ٣٩٢ .

(٨٠) الأحزاب / ٥٦ .

(٨١) قيل إن الصلاة من الله تعالى بمعنى المغفرة ، ومن الملائكة بمعنى الاستغفار وهما مفهومان متغايران فيكون لفظ الصلاة مشتركا بينهما ، وقد أطلق عليهما دفعة واحدة ، فانه أسندها إلى الله تعالى وإلى الملائكة . وفسرها الغزالى بمعنى الرحمة ، ويقال ان التعبير بمغفرة أحسن ، لأن الصلاة فى اللغة الدعاء بخير وهو محال من الله تعالى ، فحمل على المغفرة ، وأما حمله على الرحمة فغير ممكن لأن حقيقة الرحمة دقة القلب ، وهى مستحيلة فى حق الله تعالى ولا يطلق عليه الا مجازا .

وأجيب عن ذلك بأن الفعل لم يتعدد فى اللفظ قطعا ، وإنما تعدد فى المعنى ، فاللفظ واحد والمعنى متعدد ، وذلك عين الدعوى .[٨٢]

الآية الثانية : قوله تعالى : ﴿ ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ﴾[٨٣].

وجه الدلالة أن الله تعالى أراد بالسجود ها هنا الخشوع ، لأنه هو المقصود من الدواب ، وأراد به أيضا وضع الجبهة على الأرض ، والا لكان تخصيص كثير من الناس بالذكر لا معنى له لاستداء الكل فى السجود بمعنى الخشوع والخضوع للقدرة ، فثبت ارادة المعنيين .

ونوقش هذا الرأى بأن حرف العطف بمثابة تكرار العامل ، فكأنه قيل يسجد له من فى السموات ويسجد له من فى الأرض .. إلى آخر الآية .. فليس فيه إعمال للمشترك فى مدلولية ، بل أعمل مرة فى معنى ، ومرة فى معنى آخر وهو جائز .

وأجيب عن هذا الاعتراض بوجهين :

أحدهما : لا نسلم أن العاطف كالعامل بل هو موجب لمساواة الثانى للأول فى مقتضى العامل اعرابا وحكما ، والعامل فى الثانى هو الأول بواسطة العاطف ، فان هذا هو الصحيح عند جماعة من النحويين ، وذهب جماعة منهم إلى أن العاطف هو العامل ، وآخرون إلى أن العامل مقدمة بعد العطف .

الثانى : أنه وإن سلمنا أن العاطف بمثابة العامل لكنه على هذا التقدير يلزم أن يكون بمثابة العامل الأول بعينه ، وهو هنا باطل لأنه يلزم أن يكون المراد سجود الشمس والقمر والجبال والشجر هو وضع الجبهة ، لأنه مدلول الأول ، وهذا التقدير هو الصواب ، ويحتمل أن يكون المراد أنه إذا كان بمثابة الأول بعينة يكون اللفظ واحدا ، والمعنى كثيرا وهو المدعى .[٨٤]

---

(٨٢) ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٠ وكشف الأسرار للبزدوى جـ ١ / ٤٠ .

(٨٣) الحـج / ١٨ .

(٨٤) شرح البدخشى جـ ١ / ٢٣٧ والابهاج فى شرح المنهاج جـ ١ / ٢٦٠ ــ ٢٦١ .
وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٠ ــ ٢١ .

٢) وقال الحنفيون وبعض المحققين من أصحاب الشافعي وأبي عبد الله البصرى لا يصح ذلك ، ورأوا أن تمسك الفريق الأول بالآية الأولى ضعيف ، لأن المراد من الصلاة هو العناية بأمر الرسول ﷺ اظهارا لشرفه ، فيعم الرحمة والاستغفار . أو تقدير الآية ان الله يصلى وملائكته يصلون ..

وأما تمسكهم بالآية الثانية فضعيف — أيضا — لأن المراد من السجود هو الخشوع والانقياد وهو يعم الجميع فلا يختلف المعنى ..

والأوجه أن قوله تعالى « وكثير » مرفوع بفعل مضمر يدل عليه يسجد الأول ، أى ويسجد له كثير من الناس سجود طاعة وعبادة ، فيكون يسجد الأول بمعنى الانقياد والخضوع والثانى بمعنى العبادة فيختلف المعنى لاختلاف اللفظ .(٨٥) أو هو مبتدأ خيره (ثياب) مفهوم مما بعده .. أو خبره (حق عليه العذاب) وما بينهما معطوف على كثير للمبالغة فى الكثرة . أو « كثير » مبتدأ و « من الناس » خبر ، أى هناك الكثير ممن يستحقون الإتصاف بالانسانية لخضوعهم لله .(٨٦)

٣) وقد قيل إنه يجوز الجمع مجازا لا حقيقة ، وبه قال جماعة من المتأخرين وقالوا : لا يسبق المجموع إلى الفهم عند اطلاق المشترك ، بل يسبق أحد مفهوميه على سبيل البدل ، فيكون حقيقة فى أحد معنييه ، فلو أطلق عليها مجازا ، لكونه مستعملا فى غير ما وضع له لعلاقة مخصوصة وهى تسمية الكل باسم الجزء ، وفيه تقليل الاشتراك الذى هو خلاف الأصل ، لأنه لو كان حقيقة فيهما صار مشتركا بين ثلاثة معان .(٨٧)

وقيل يجوز الجمع فى النفى لأنه الاثبات ، فيقال مثلا : ما رأيت عينا ، ومراده العين الجارحة وعين الذهب ، وعين الشمس ، وعين الماء ، ولا يصح أن يقال عندى عين وتراد هذه المعانى بهذا اللفظ .(٨٨)

وعلى هذا فانه يجوز استعمال المشترك فى معنييه فى السلب دون الاثبات ، وأحتجوا بأن النكرة فى سياق النفى تعم ، فيجوز أن يراد به مدلولاته المختلفة .

---

(٨٥) كشف الأسرار للبزدوى جـ ١ / ٤١ وشرح التوضيح جـ ١ / ٦٧ — ٦٨ .
(٨٦) إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢١ .
(٨٧) كشف الأسرار للبزدوى جـ ١ / ٤٠ وارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٠ .
(٨٨) أصول التشريع الاسلامى للشيخ علي حسب الله ص ٢١٩ .

ورد بأن هذا الفرق ضعيف ، لأن السلب لا يرفع الا ما هو مقتضى الاثبات ، ومقتضى الاثبات عند هذا القائل أحد المدلولات المختلفة فقط ، فحينئذ لا يعم السلب والجمع فان أريد بعمومه أنه يعم مدلولات اللفظ ففاسد لما ذكرناه .

وإن أريد أنه يعم فى أفراد مدلول واحد لا فى افراده المدلولات المختلفة فمسلم ولا يجدى شيئا .

وقيل بإرادة الجميع فى الجمع فيقال مثلا عندى عيون ويراد تلك المعانى ، وكذا المثنى ، فحكمه حكم الجمع ، فيقال مثلا عندى جونان ، ويراد أبيض وأسود ولا يصح ارادة المعنيين أو المعانى بلفظ المفرد .

وعلى هذا فإنهم رأوا أن الجمع فى حكم تعديد الأفراد ، فقولك مثلا ثلاثة عيون فى قوة قولك عين وعين وعين ، فكما يجوز أن تريد بالأول الحانية ، وبالثانية الباصرة ، وبالثالثة عين الشمس فكذا فى الجمع .

ونوقش ذلك بأن هذا الفرق ضعيف ، لأنا لا نسلم أن الجمع فى حكم تعديد الأفراد ولو سلمناه لكنه فى حكم تعديد الأفراد نوع واحد ، كما علم من استقراء اللغة حكما لا يجوز استعمال تلك المفردات فى المعانى المختلفة فكذلك استعمال الجمع .(٨٩)

ويضاهى الخلاف الأصولى فى حمل المشترك على معنييه فى الفقه صور :

أ) **منها** : لو وقف على مواليه وله موال من أعلى ، وموال من أسفل . **فأوجه** :
أرجحها عند الغزالى بطلانه ، وهو متقدم على رأى من يمنع استعمال المشترك فى معنييه .

والثانى : يصح يصرف إلى الموالى من أعلى .

والثالث : يصح ويقسم بينهم .

والرابع : يصرف إلى الموالى من أسفل لاطراد العادة بالاحسان إلى .

والخامس : الوقف إلى حين يصطلحوا وهو متجه على رأى من يجوز الاستعمال

---

(٨٩) الإبهاج جـ ١ / ٢١٣ .

ويمنع الحمل ووجه مضاهاة هذا الفرع للمسألة السابقه ــ محل المشترك على معنييه ــ أن لفظ الموالى مشترك بين الموالى من أعلى والموالى من أسفل .

فإن قيل : إن صدقة عليها من قبيل التواطؤ وهو الموالاة والمناصرة زالت المضاهاة .

ب) **ومنها** : اذا قال الرجل لعبد : « إن رأيت عينا فأنت حر » والعين اسم مشترك بين الناظرة ، وعين الماء ، والدينار ، وأحد الأخوة من الأب والأم ، ولم ينو المعلق شيئا ، فهل يعتق العبد اذا رأى شيئا منها فيه تردد ، قال والوجه : الحكم بأنه يعتق به .

فان قيل : هل لا قلنا لا يعتق الا برؤية الجميع جزما ، لأن رأى الشافعى رضى الله عنه حمل المشترك على معانيه .

وأجيب عن ذلك بأن السبب فى عدم الحمل على جميع معانيه أن الصفة فى التعليق تتحقق بأول الأفراد ، فيقع العتق كما لو قال : إن دخلت الدار فأنت حر يعتق بأول الدخول فى بعضها وإن لم يدخل الجميع .

جـ) اذا أوصى بعود من عيدانه ، والعود مشترك بين الخشب الذى يقرب به ، والذى يبخر به ، فهل يحمل على الجميع ؟.

اللفظ المشترك على قسمين :

المشترك إن تجرد عن القرينة فمجمل ، وإن اقترنت به قرينه فهو على أربعة أضرب ، وفيما يلى بيان ذلك :

١ ــ المشترك إن تجرد عن القرنية فمجمل ، وهو واضح على رأى من يمنع حمل المشترك على معنييه . وأما من يرى الحمل ، فاما أن يجعله من باب العموم أولا ؟ فإن جعله من باب العموم لم يكن عنده مجملا ، بل محمولا على المعانى التى لا تتضاد .

وإن جعله من باب الاحتياط فقد يقال : لا ينافى الجمل على المعنيين لأجل الاحتياط كونه مجملا بالنسبة إلى الواحد المعين ويكون وجوب العمل به فى جميع

لأجل الإتيان بذلك المعنى وهذا هو عين الاحتياط .

٢ ــ القسم الثانى : أن تقترن به قرينة وهو على أضرب :

الأول : أن توجب تلك القرينة ، اعتبار واحد معين مثل : ان رأيت عينا ناضرة ، فيتعين حمل ذلك اللفظ على ذلك الواحد قطعا .

الثانى : أن توجب اعتبار أكثر من واحد ، فيتعين ذلك الأكثر عند من يجوز اعمال المشترك فى معنييه وإن لم يوجب الحمل ، لأن القرنية هنا توجب الحمل قطعا عند من يجوزه ، والخلاف فى أنه هل يحمل انما هو اذا تجرد عن القرنية ، ويكون مجملا عند من لا يجوزه .

ومثاله : إن رأينا عينا صافية ، فإن الصفا مشترك بين الجارية والشمس والنقد .

الثالث : أن توجب تلك القرينة إلغاء البعض فينحصر المراد فى الباقى ، أى يتعين ذلك الباقى ان كان واحدا مثل : « ذعى الصلاة أيام اقرائك » (٩٠) فإن الأمر بتركها قرنية تلغى الطهر وتوجب الحمل على الحيض ، وكذا إن كان أكثر عند من يجوز الاعمال فى عنيين ، وأما عند المانع فمجمل .

الرابع : أن توجب القرينة إلغاء الكل ، فيحمل على مجازه ، فإن كان ذا مجازات كثيرة وتعارضت فهى إما متساوية أو بعضها راجح ، فإن كان بعضها راجحا فالحقائق إما متساوية أو بعضها أجلى :

فإن كانت متساوية حمل على المجاز الراجح ، ومثال هذا « القرء » فإنه حقيقة لغوية متساوية بالنسبة إلى مدلولية اللذين هما الطهر والحيض .

والحيض لغة دم يسيل من رحم المرأة من غير ولادة ؛ والطهر ضده .

وفى الاصطلاح : الحيض دم يسيل من الرحم بعد تسع سنين أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوما ، وإطلاقه على ماعدا ذلك مجاز عن المعنى الاصطلاحى .

---

(٩٠) البخارى فى الحيض باب عرق المستحاضة جـ ١ / ٣٦١ ومسلم فى الحيض ، باب المستحاضة وغسلها ٣٣٤ ، وأبو داود فى الطهارة ، باب من روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة رقم / ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، النسائى فى الحيض ، باب ذكر الاستحاضة واقبال الدم وادباره جـ ١ / ١٨١ .

والطهر هو النقاء المحتوش بدمين ، وإطلاقه على الصغيرة والآيسة مجاز عن هذا ، فظهر أن اطلاق الحيض والطهر بالحقيقة اللغوية أعم منه بالاصطلاحية .

وعلى هذا لو قال لامرأته : أنت طالق فى قرء وليس هو القرء الإصطلاحى ، انقدح أن قال : تطلق الآيسة والصغيرة دون المستحاضة ، ومن رأت دما دون يوم وليلة لغلبة إطلاق الطاهر عليهما وكثرته ، وقلة إطلاق الحيض على المستحاضة ، ومن رأت دما دون يوم وليلة والمجاز يرجح على نظيره بمثل هذا .

وإن لم تكن الحقائق متساوية ، بل كان بعضها أجلى ، فالأجلى إن كان حقيقة ذلك المجاز الراجح حمل عليه ، ومثال ما ذكرناه من القرء إذا قلنا بأنه أجلى بالنسبة إلى الطهر ولم نقل بأنهما متساويات .

وعلى هذا لو قال لامرأته : أنت طالق فى قرء ليس بطهر ولا حيض بالحقيقة الاصطلاحي يقع التعارض بين مجازى الحقيقتين ، فيحمل على مجاز الطهر الاصطلاحى لرجحان أصله وإن لم يكن الأصل حقيقة ذلك لراجح فهو مجمل ، لا ختصاص كل واحد من المجازين بجهة ترجى إذ أحدهما راجح وأصله غير جلى والآخر بالعكس .[٩١]

وقوع المشترك فى بعض النصوص الشرعية :

ورد المشترك فى بعض النصوص الشرعية من غير أن يرد فيها تصريح بتعيين أحد معنييه أو معانيه ، وهذا غموض فى النص ، ولا زالة هذا الغموض وبيان المراد من النص — وذلك بتعيين أحد معانيه حتى تتضح دلالة النص على المراد منه — قال الأصوليين :

١ — إذا كان اللفظ المشترك الوارد فى النص الشرعى مشتركا بين معنى لغوى وآخر اصطلاحى شرعى تعين المعنى الثانى ، وذلك مثل ألفاظ الصلاة ، والزكاة والصيام والحج الواردة فى القرآن والسنة . فالمقصود من كل لفظ منها المعنى الشرعى لا اللغوى ، ولا يراد المعنى اللغوى إلا عند وجود قرينة تصرف اللفظ عن معناه الشرعى .

---

(٩١) الإبهاج فى شرح المنهاج جـ ١ / ٢٦٩ — ٢٧٠ .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبى ﴾ (٩٢) فالقرينة اللفظية دلت على أن المراد بالصلاة هنا المعنى اللغوى وهو الدعاء لا المعنى الشرعى الذى هو الأقوال والأفعال المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم .

٢ ــ وإذا كان اللفظ المشترك الوارد فى النص الشرعى مشتركا بين معنيين أو أكثر وليس للشارع عرف خاص بين أحد هذين المعنيين أو المعانى ، فعلى المجتهد أن يتوصل بالنظار فى القرائن وبمراعاة حكمة التشريع ومقصد الشارع إلى تعينين المراد من اللفظ المشترك وأى معنى أداة اجتهاده إلى تعيينه وجب عليه أن يفهم النص على وفقه .

مثال هذا قوله تعالى ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق ﴾ (٩٣) فقد رجح الشافعية ومالك كون الواو للحال ورأوا أن النهى انما هو عن الذبيحة التى لم يذكر اسم الله عليها والحال بأنها فسق أى أهل عليها والحال بأنها فسق أى أهل عليها غير اسم الله ، كالذبيحة للصنم ، ولذا قالوا يحل متروك التسمية عمدا ، ورجح الحنفية أن الواو للاستئناف فقالوا النهى إنما هو عن الذبيحة التى لم يذكر عليها اسم الله مطلقا سواء ذكر غيره من الأصنام أو لم يذكر ، وعلى هذا فمتروك التسمية عمدا حرام أكله .(٩٤)

ومن البيان بالترجيح القائم على القرينة قوله تعالى ﴿ وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتوهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن ﴾ (٩٥)

فالرغبة : لفظ مشترك بين الميل إلى الشىء والميل عنه ، وإنما يعينه الحرف الذى يعديه . ففى الأول : رغبت فيه ، وفى الثانى : رغبت عنه ، فإذا حذف الحرف صار مشتركا .

وبالرجوع إلى ماكانت عليه العرب إذ ذاك فى هذا الشأن ــ وهو القرنية الحالية ــ

---

(٩٢) الأحزاب / ٥٦ .

(٩٣) الأنعام / ١٢١ .

(٩٤) ينظر تفصيل ذلك فى نظرية الحظر عند الأصوليين والفقهاء للمؤلف ، مخطوطة كلية دار العلوم جامعة القاهرة ١٩٨٤ .

(٩٥) النساء / ١٢٢ .

نعلم أن ولى البنت كان يطمع فى مالها فلا يعطيها اياه ورغبة فى أن يتزوجها ان حسنت فى عينه فيكون له مالها ، وقد لا تحسن فى عينيه ، فيرغب عن أن يتزوجها فلا يعطيها مالها لئلا يؤول إلى زوجها ، وكل من الأمرين أراد الشارع النهى عنه ، فالقرينة دلت على أن المراد الأمران معا .

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ (٩٦)

المحيض : صيغة تطلق فى لسان العرب على الزمان والمكان كما يماثله من الصيغ فهو مشترك فيهما والقرينة الحالية تفيد أن المراد المكان والزمان ، لأنهم كانوا يعتزلون النساء فى زمان الحيض ، وفعل الرسول ﷺ الثابت مبين لما إشترك من ألفاظ القرآن الكريم ، كما أنه مبين للمجمل منه . (٩٧)

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ﴾ (٩٨) فلفظ النكاح ، مشترك بين المعنى اللغوى وهو الوطء والمعنى الشرعى وهو عقد الزواج .

ورجح الحنفية وأحمد المعنى الأول وعلى هذا قالوا : تحرم موطوءة الأب على الابن بنص الكتاب لقوله تعالى ﴿ إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا ﴾ (٩٩) فان هذا الموصوف وصف يناسب الفعل لا العقد .

ويرجح الشافعية والمالكية المعنى الثانى ــ العقد ــ بقرنية بينت ذلك وهى قوله ﷺ « لا يحرم الحرام الحلال » (١٠٠).

---

(٩٦) البقرة / ٢٢٢ .

(٩٧) أصول الفقه للشيخ محمد الخضرى ، ص ١٤٦ .

(٩٨) النساء / ٢٢ .

(٩٩) النساء / ٢٢ .

(١٠٠) ابن ماجه فى النكاح ، باب لا يحرم الحرام الحلال ، وفى اسناده عبد الله بن عمر وهو ضعيف ، البيهقى فى النكاح ، باب الزنا لا يحرم الحلال ، جمع الزوائد فى النكاح ، باب فيمن يزنى بالمرأة ثم يتزوجها ويتزوج ابنتها وأمها .
وينظر : نظرية الحظر عند الأصوليين والفقهاء ، للمؤلف ص ٣٤٨ ، محفوظة بكلية دار العلوم جامعة القاهرة ، ١٩٨٤ .

٣ ــ وإذا كان المشترك لا يدل على أحد معانيه بعينة وجاء غير مبين والغرض أن المراد به أحد معانيه كان مهملا بالضرورة إذ يستحيل العمل بمقتضاه لعدم العلم به .

ولا معنى للإجابة بأن ذلك ينبنى عليه الاجتهاد فى تعرف المراد ، فينال المجتهد الثواب إذ أنه ليس من مقاصد التشريع الالهى أن يقع المكلف تحت عبء الاضطرار فى تعريف المبهمات مما قصد منه العمل . (١٠١)

وبناء على ذلك لا يصح ورود المشترك فى التشريع إلا إذا اقترن به ما بين المراد والقرنية إما حالية وإما مقالية .

ثالثا : بيـــان الخفـــى :

يقال اختفى فلان أى استتر ، فالخفاء عدم الظهور والكتمان .

وفى الاصطلاح : « اسم لكل ما اشتبه معناه وخفى مراده بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب » (١٠٢) ومعنى هذا أن الخفى اسم لكلام خفى مراده بسبب عارض نشأ من غير الصيغة ، إذ لو كان منشؤة الصيغة لكان خفاء زائدا . (١٠٣)

ومن أمثلة ذلك : آية السرقة ، قال الله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيدهما جزاء بما كسبا نكالا من الله﴾ (١٠٤) فى حق الطرار والنباش ، لأنها اختصا باسم آخر غير السارق فى عرف أهل اللسان ، فتأملنا فوجدنا أن اختصاص الطرار بأس آخر لأجل زيادة معنى السرقة ، إذ السرقة أخذ المال المحترم المحرز خفية ، وهو يسرق ممن هو يقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلة وفترة تعتريه وإختصاص النباش به لأجل نقصان معنى السرقة فيه ، لأنه يسرق من الميت الذى هو غير قاصد للحفظ ، فعدينا حكم القطع إلى الطرار ، لأجل الزيادة فيه بدلالة النص ، ولم نعد إلى النباش ، لأجل النقصان فيه .

ولو كان القبر فى بيت مقفل قيل لا يقطع لما ذكرنا ــ وقيل يقطع لوجود الحرز بالمكان وإن لم يوجد بالحافظ . (١٠٥)

---

(١٠١) أصول الفقه للشيخ محمد الخضرى ، ص ١٤٥ .

(١٠٢) كشف الأسرار للبزدوى جـ ١ / ٥١ ــ ٥٢ .

(١٠٣) كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ١٤٧ .

(١٠٤) المائدة / ٣٨ .

(١٠٥) شرح التلويح على التوضيح جـ ١ / ١٢٦ ونور الأنوار على كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ١٤٨ .

وقال أبو يوسف والشافعى رحمه الله عليه بقطع النباش على كل حال لقوله ﷺ : « من نبش قطعناه » (١٠٦)

ومن الأمثلة التى عرض لها الخفاء أيضا عند التطبيق قوله ﷺ : « لا يرث القاتل شيئا » (١٠٧) فإن كلمة « القاتل » واضحة فى معناها بينة فى مرادها ، ولا شبهة فى أنها تطبق على القتل العمد ، ولكن أتنطبق على القتل الخطأ ، أو القتل بالتسبب ، أو القتل بالمشاركة أو التحريض ، أو المعاونة أيا كانت المعاونة ؟

إن ذلك كله موضع نظر الفقهاء ، ولاشك أنه بسبب هذا قد عرض الخفاء ، والأساس فى وصف الشخص بأنه قاتل : العبرة بقيام الفعل به قاصدا أو غير قاصد بالمباشرة أم بالواسطة ، وبذلك قال الامام الشافعى ، فقد قال : كل من يتصف بأنه قاتل لا يرث شيئا سواء أكان القتل بالمباشرة أم كان بالتسبب ، وسواء أكان مقصودا أم غير مقصود فإنه يحرم من الميراث ، لأن كلمة قاتل بعمومها تنطبق عليه .

وعلى هذا فانه نظر إلى ظاهرا للفظ وطبقه تطبيقا حرفيا ، وعلى ذلك لا يرث القاتل عنده ، ولو كان القتل عدلا من غير عدوان .

ونظر المالكية إلى معنى القصد إلى القتل ، وكون القتل عدوانا ، فهم قد نظروا إلى معنيين :

ـــ السببية فى القول ، ولو لم تكن مباشرة .

ـــ والاعتداء فى القتل ـــ وعلى هذا الأساس ، فلو كان القتل عدلا ، أو دفاعا عن النفس أو بعذر فإنه لا يرث شرط أن يكون ممن يتحملون مسئولية الجرائم من ناحية العقاب ، فلا يمنع القتل العدل ، ولا قتل المجنون والصبى من الميراث ، وكذلك لا يمنع من الميراث القتل الخطأ .

وقال الحنفيون : إن العبرة فى السببية بالمباشرة ، لا مجرد القصد ، ويشترط مع هذه السببية ألا يكون القتل عدلا ، وألا يكون بعذر ، وأن يكون من مكلف ، وعلى هذا

(١٠٦) أبو داود فى الحدود ، باب قطع النباش لأنه دخل على الميت بلفظ « يقطع النباش »

(١٠٧) البيهقى فى كتاب قتال أهل البغى ، باب العدل يقتل الباغى ، والباغى يقتل العادل وهو وارثه لم يرثه ويرثه غير القاتل من ورثته جـ ٨ / ١٨٦ ـــ ١٨٧ ؛ وفى القسامة ، باب لا يرث القاتل ، وأحمد كما فى الفتح الربانى فى كتاب الفرائض ، باب لا يقتل والد بقتل ولده ولا يرث ولده المقتول جـ ١٥ / ١٩١

فإن القتل الخطأ يكون مانعا من الميراث إذا كان من مكلف ، والقتل بالتسبب غير مانع من الميراث ، ولو كان مقصودا ، وكان عدوانا .

والإمام أحمد رضي الله عنه قرر أن القتل الذى يحرم من الميراث هو القتل الذى قرر له الشارع الحكيم عقوبة ، لأن الشارع ما قرر فيه عقوبة إلا إذا كان قد اعتبر وصفه بأنه قاتل وصفا شرعيا صحيحا ، وإذا كان القتل الذى يشتمل على عقوبة يكرر ذلك الوصف ، فإنه يجرى عليه حكمه وهو الحرمان من الميراث .(١٠٨)

ومن هنا نرى كيف كان الخفاء لا فى أصل اللفظ ، بل كان الخفاء من ناحية تطبيقه وذلك لأن لفظ (القاتل) دلالة ظاهرة على القاتل بصفة عامة : وله دلالة خفية : هل المراد القاتل عمدا أم القاتل خطأ ؟.

وهذا كله محتاج إلى بيان يكشف المراد ، وهذا لا يتأتى إلا عن طريق الاجتهاد .

ووجه تسمية النص الذى فيه غموض بالخفى ، لخفاء إنطباقة على هذه الوقائع ، والأفراد المشتبه فيهما وللحاجة فى تطبيقه عليها إلى نظر وتأمل واستعانة بأمر خارج عن صيغته .

وعماد البيان فى هذا النوع هو البحث والاجتهاد ، والرجوع إلى النصوص فى الموضوع ، ومراعاة حكم تشريع الحكم عليه وعلته ، وتوخى مقصود الشارع الحكيم فى ذلك ، وهذا مما تختلف فيه الآراء ، ومن هنا جاء اختلاف الفقهاء فى القتل الذى يمنع من الميراث ، وفى عقوبة النباش .

رابعا : بيان المشكل :

المشكل فى اصطلاح الأصوليين هو « اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله فى إشكال على وجه لا يعرف المراد منه إلا بدليل لا يتميز به من بين سائر الأحكام والأشباه » .(١٠٩)

فالمشكل إذن ما خفى مدلوله لتعدد المعانى التى يستعمل فيها مع العلم بأن اللفظ مشترك فيها مجاز — ولا يمكن أن يدرك المراد منه إلا بالبحث فيما يكتنفه من القرائن

---

(١٠٨) الجريمة للشيخ / محمد أبو زهرة ، ص ٢٦٨ .

(١٠٩) كشف الأسرار للبزدوى جـ ١ / ٥٢ .

والأدلة .

والفرق بينه وبين الخفى أن الخفاء فى الخفى لا من ذات اللفظ ، وانما بسبب التطبيق ، فالخفى يعرف المراد منه ابتداء ، وأما المشكل فالخفاء يجىء من ذات النص ولا يفهم المراد منه الا بدليل .

ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ (١١٠) فهو مشكل فى حرق داخل الأنف والفم ، لدخولهما فى الإشكال ، لأن ظاهرة البشرة يجب غسله وباطنها لا يجب ، ولهما شبه بهما حقيقة وحكما نظرا إلى حالتى انتفاخ الفم وانضمامه وإدخال الماء فيه ، وابتلاع البزاق ، فالحاقا بالظاهر فى الجنابة وبالباطن فى الوضوء ، لأن الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما معدومة ، وفيها تطهير البدن ، وهو اسم للظاهر والباطن الا أن ما يتعذر ايصال الماء إليه يسقط بالعذر الظاهر اذا كان به جراحة ، ولا يعذر فيهما فهما يغسلان عادة وعبادة . (١١١)

وأورد على ذلك أن هذا لا يصلح نظيرا للمشكل ، لأن المشكل ما كان فى نفسه اشتباه وليس ما ذكروه كذلك ، لإن معنى التطهر لغة وشرعا معلوم ، ولكنه اشتبه بالنسبة إلى الفم والأنف كاشتباه لفظ السارق بالنسبة إلى الطرار والنباش ، فكان من نظائر الخفى لا من نظائر الشكل .

وقد يجاب بعد تسليم ذلك لأن التطهر معلوم قبل التأمل والطلب ، فإن التطهير وإن كان معلوما أنه غسل جميع ظاهر البدن إلا أن فيه غموضا لا يمكن إزالته بمثل الطلب والتأمل وقد حدث ذلك الغموض من كون باطن الفم والأنف داخلين فى ظاهر البدن أو باطنه ، لهذا كان لابد من التعرف على أنهما من الظاهر أو من الباطن ، فكان من المشكل لذلك (١١٢) وقوله تعالى : ﴿ فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ (١١٣) فإن كلمة « أنى » مشكلة لاستعمالها بمعنى « أين » كقوله تعالى ﴿ أنى لك هذا ﴾ (١١٤) أى من أين لك هذا ، وهذا يوجب الإطلاق فى جيمع المواضع .

---

(١١٠) المائدة / ٦ .
(١١١) كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ١٤٨ — ١٤٩ .
(١١٢) كشف الأسرار للبزدوى جـ ١ / ٥٢ .
(١١٣) البقرة / ٢٢٣ .
(١١٤) آل عمران / ٣٧

وبمعنى « كيف » كما فى قوله تعالى ﴿ أنى يكون لى غلام ﴾ (١١٥) أى كيف يكون لى غلام ، وهذا يقتضى الاطلاق والتخيير فى الأوصاف ، أى كيف شئتم سواء كانت قاعدة أو مضطجعة أو على الجنب بعد أن يكون المأتى واحدا ، فزال الأشكال بالتأمل فى السياق ، حيث ساهمن حرثا ، كما قال عز شأنه ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ (١١٦) أى مواضع حرث لكم ، فشبهن بالمحارث تشبيها لما يلقى فى أرحامهن من النطفة التى منها النسل بالبذور ، أى الغرض الأصلى وهو طلب النسل لاقتضاء الشهوة فأتوهن من المأتى الطبيعى الذى يتعلق به هذا الغرض ، وهو مكان الحرث بأى جهة شئتم .

وقد يكون الإشكال لأجل استعارة بديعية غامضة كقوله تعالى ﴿ قوارير من فضة ﴾ (١١٧) فهو مشكل « لأن القارورة تكون من الزجاج لا من الفضة ولكن لما تأملنا وجدنا الفضة مشتملة على خاصيتين : دميمة وهى أنها لا تحكى ما فى بطنها . وحميدة وهى البياض والزجاج على عكسها ، فعلمنا أن تلك الأوانى تشتمل على صفاء الزجاج ورقته وبياض الفضة وحسنها لأعلى الصفتين الدميمتين » .(١١٨)

وقوله تعالى ﴿ فصب عليهم ربك سوط عذاب ﴾ (١١٩) فللصب دوام ولا يكون له شدة وللسوط عكسه ، فاستعير الصب للدواء والسوط للشدة ، أى أنزل عليهم عذابا شديدا دائما .

وقيل ذكر الصب إشارة إلى أنه من السماء ، أى من عند الله ، فذكر السوط اشارة إلى أن ما أحل بهم فى الدنيا من العذاب العظيم بالقياس إلى ما أعد لهم فى الآخرة كالسوط إذا قيس إلى سائر ما يعذب به .

وقوله تعالى ﴿ فأذاقها الله لباس الجوع والخوف ﴾ (١٢٠) فاللباس لا يذاق ولكنه يشمل الظاهر ولا أثر له فى الباطن ، والاذاقة أثرها فى الباطن ، ولا شمول لها ،

---

(١١٥) آل عمران / ٤٠ .
(١١٦) البقرة / ٢٢٣ .
(١١٧) الإنسان / ١٦ .
(١١٨) كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ١٤٩ .
(١١٩) الفجر / ١٣ .
(١٢٠) النحل / ١١٢ .

فاستعيرت الاذاقة لما يصل من أثر الضرر إلى الباطن واللباس للشمول ، فكأنه قيل : فأذاقهم ما غشيتهم من الجوع والخوف ، أى أثرهما واصل إلى بواطنهم مع كونه شاملا لهم .(١٢١)

---

(١٢١) كشف الأسرار للبزدوى جـ ١ / ١٤٩

٣ ـ بيـــان التغيـــر

بيان التغيير وهو بيان يغير الكلام من المعنى الحقيقى الظاهر منه قبل ذكر التغيير وبيان التغيير نوعان : التعليق بالشرط ، والاستثناء . [١]

وسمى التعليق بالشرط والاستنثاء بيان تغيير ، لما ظهر من أثر كل واحد منهما أعنى البيان والتغيير ، وذلك لأن مقتضى قوه لعبده : « أنت حر » نزول العتق فى المحل [٢] واستقراره فيه ، وأن يكون علة للحكم بنفسه ، فاذا ذكر الشرط تغير ذلك ، لأنه تبين أنه ليس بعلة للحكم قبل الشرط ، وأنه ليس بايجاب للعتق ، بل هو عين وأن محلة ذمة الحالف ولا يصل إلى العبد إلا بعد خروجه من أن يكون يمينا لوجود الشرط ، فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه ، ولكنه بيان مع ذلك ، لأن البيان اظهار حكم الحادثة عند إبتداء وجوده ، فأما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان .

ولما كان التعليق بالشرط لابتداء وقوعه غير موجب وإنما ينقلب موجبا عند الشرط والكلام يحتمل شرعا إذا التكلم بالعلة ، ولا حكم لها جائز شرعا كالبيع بالخيار والبيع الموقوف ، وبيع الهازل ، وطلاق الصبى واعتاقه سمى هذا بيانا ، فسمى بيان تغيير ، لإشتماله على هذين الوصفين . [٣]

وكذلك الاستثناء فإن مقتضى قوله : « لفلان على ألف درهم » وجود العدد المسمى فى ذمته ويتغير ذلك بقوله « إلا مائة » لا على طريق أنه يرتفع بعض ماكان واجبا فانه نسخ بل على طريق أنه متع بعض الكلم وصار عبارة عما وراء المستثنى ، فكأنه قال : « على تسعمائة » فكانا بيانا لأنه تبين أن المراد من صدد الكلام هذا القدر إبتداء وإطلاق اسم الكل وإرادة البعض سائغ فسمى بيان التغيير لاشتماله على الوضعين ، ألا ترى أن التعليق بالشرط والاستثناء لوصح كل واحد منهما متراخيا كان ناسخا فدل

---

(١) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١١٧ .

(٢) العبـد .

(٣) كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ٦٦ .

أنهما مغيران ، غير أن الاستثناء يمنع انعقاد التكلم ايجابا فى بعض الجملة أصلا والتعليق يمنع الانعقاد لأحد الحكمين ، وهو الإيجاب أصلا ، ويبقى الثانى وهو الاحتمال فلم أنهما من واد واحد ، إذ كل واحد منهما يمنع الإنعقاد ، وكأن من باب التغيير عن الموجب وهو الوقوع فى الحال ، ووجوب بعض الألف دون العديل وهو النسخ ، إذا النسخ دفع بعض الوجود لا المنع قبل الثبوت ، وهما للمنع من الإنعقاد لا للرفع بعد الوجود . (٤)

مما سبق يمكن أن نقول : إن الشرط المؤخر فى الذكر مقل : « أنت طالق إن دخلت الدار » بيان مغير لما قبله من التنجيز إلى التعليق ، إذ لو لم يكن قوله : « إن دخلت الدار » يقع الطلاق فى الحال ، وباتيان الشرط بعده صار معلقا ، بخلاف الشرط المقدم ، فإنه ليس كذلك .

وهكذا الاستثناء فى مثل القول السابق « له على ألف إلا مائة » غير وجوب المائة عن ذمته ولو لم يكن قوله « إلا مائة » لكان الواجب عليه ألفا بتمامه ، ومن أجل هذا قال الحنفيون : إنما يصح ذلك موصولا فقط ، لأن الشرط والاستثناء كلام غير مستقل لا يفيد معنى بدون ما قبله فيجب أن يكون موصولا به ، ولأنه ﷺ قال : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكف عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير » (٥)، وفى رواية لمسلم قال : « أعتم رجل عند النبى ﷺ ، ثم رجع إلى أهله ، فوجد الصبية قد ناموا ، فأتاه أهله بطعامه ، فحلف لا يأكل من أجل صبيته ، ثم بدا له فأكل ، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له ، فقال رسول الله ﷺ : من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها ، فليأتها ، وليكفر عن يمينه » . جعل مخلص اليمين هو الكفارة ، ولو صح الإستثناء متراخيا لجعله مخلصا أيضا بأن يقول : إن شاء الله ويبطل اليمين . (٦)

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ (٧) فالاستثناء هنا بيان مغير لما قبله ، وقد قطع الحكم بين المستثنى والمستثنى

---

(٤) السابق وكشف الاسرار للنسفى جـ ١ / ٦٧ .

(٥) مسلم فى الأعيان باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها أن يأتى الذى هو خير رقم / ١٦٥٠ ، ومالك فى الموطأ فى الايمان باب ما تجب فيه الكفارة من الايمان جـ ٢ / ٤٧٨ ، والترمذى فى الايمان باب ما جاء فى الكفارة ، الحنث حديث رقم / ١٥٣٠ .

(٦) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه يصح مفصولا ، لما روى أنه ﷺ قال : « لأغزون قريشا » ثم قال بعد سنة ان شاء الله . وقد تناولت تفصيل ذلك فى باب التخصيص .

(٧) النحل / ١٠٦ .

منه ، وخصص المستثنى بحكم أخرجه عن الحكم العام المقيد به المستثنى منه ، ولذلك تغير محل الحكم .(٨)

وذكر صدر الإسلام أبو اليسر رحمه الله تعالى أن تسمية الاستثناء والتعليق بيانا مجاز ، فإن الاستثناء فى قوله : « لفلان على ألف درهم إلا مائة » يبطل الكلام فى حق المائة ، فإن الألف اسم لعشر مئتين حقيقة ، وكذلك الشرط فى قوله : « إن دخلت الدار فأنت طالق » يبطل كونه إيقاعا ويصيره يمينا ، إلا أن فى الإستثناء يبطل بعض الكلام ، وفى التعليق يبطل أصله فإنقلابه يمينا والابطال لا يكون بيانا حقيقة . ألا ترى أن البيان هو الاظهار ، والألف ظاهر فى عشر مئتين . وأنت طالق ظاهر فى كونه إيقاعا فلا يتصور إظهارهما حقيقة ، فلم يكن الإستثناء ولا التعليق إظهارا حقيقة ، بل كان إبطالا ، ولكنه بيان مجازا من حيث إنه يبين أن عليه تسعمائة درهم لا ألف درهم ، وأنه يحلف ولا يطلق فى الشروط .(٩)

وذهب بعض فقهاء الحنفية إلى أن الشرط بيان تبديل لا تغيير ، ورأوا أن مقتضى قول الرجل لإمرأته : أنت طالق « هو وقوع الطلاق فى الحال ، وأن يكون علة للحكم بنفسه ، وأن الشرط اذا ذكر بعده يتبدل ذلك الحكم الذى أفاده صدر الكلام : ويتبين قوله : « أنت طالق » ليس بعلة تامة للحكم قبل الشرط ، وصار تعليقا لا تنجيزا .(١٠)

وممن رأى هذا الرأى من علماء الحنفية الإمام شمس الأئمة رحمه الله تعالى حيث يقول : إن البيان بالشرط بيان تبديل ، لأن مقتضى « أنت حر » نزول الفتق فى المحل واستقراره فيه ، وأن يكون علة للحكم بنفسه فالبشرط يتبدل ذلك ، ويتبين أنه ليس بعلة تامة ولا إيجاب للعتق ، بل عين بخلاف الاستثناء ، فإنه تغيير لا تبديل إذا لم يخرج كلامه من أن يكون إخبارا بالواجب .(١١)

ويترتب على كون الشرط من بيان التغيير أن يكون مثل الإستثناء ، لأن الإتفاق حاصل على أن بيان التغيير لا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب . يقول الشوكانى :

---

(٨) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٢٠ . .

(٩) السابق : كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٢٠ .

(١٠) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت جـ ١ / ٣٤٢ .

(١١) التلويح جـ ٢ / ٣١ .

« وأعلم أن الشرط كالاستثناء فى اشتراط الاتصال . وقد أنفقوا على وجوب إتصال الشرط بالكلام ، ودليله ما مر فى الإستثناء » .(١٢)

وجاء فى الإبهاج فى شرح المنهاج قوله : « إتفقوا على وجوب إتصال الشرط بالكلام لا نعلم فى ذلك نزاعا ، وعلى أنه يجوز تقييد الكلام بشرط أن يكون الخارج به أكثر من الباقى .

قال بعض العلماء : وهذا يجب تنزيله على ما علم أنه كذلك ، وأما ما يجهل الحال فيه فانه يجوز أن يقيد ولو بشرط لا يبقى من مدلولاته شيئا كقولك : « أكرم من يدخل الدار أن أكرمك » وان أتفق أن أحدا منهم لم يكرمه .(١٣)

ويقول الكمال بن الهمام « وهل يجب فيه ـ **الشرط** ـ الإتصال إتفاقا ؟ فقيل نعم ، وعليه مشى ابن السبكى فى شرح المنهاج . وقيل فيه الخلاف كالإستثناء ، وهو ظاهر كلام ابن الحاجب ، وعليه مشى ابن السبكى فى جمع الجوامع » .(١٤)

وحاصل الكلام فى ذلك أنه قيل : إن الشرط على الخلاف فى الإتصال فى الإستثناء وقل يجب اتصال الشرط اتفاقا .

الفروق بين الإستثناء والشرط :

١ ـ لا يجوز تأخير النطق بالشرط فى الزمان خلافا لابن عباس رضى الله عنهما فى التعليق على مشيئة الله تعالى خاصة ، لأنه لم كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله سبحانه كان الظاهر والغالب من حال المتكلم إرادتها وان تأخرت .

ويجوز تأخير النطق بالاستثناء فى الزمان على قول لابن عباس وغيره ، وإن حكى الإجماع على عدم جواز ذلك ، لأن اشتراط الإتصال فى الإستثناء قول جماهير العلماء .(١٥)

---

(١٢) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٥٣ .

(١٣) الإبهاج فى شرح المنهاج جـ ٢ / ١٧٠ .

(١٤) التقرير والتحبير جـ ١ / ٢٥١ وحاشية العطار على جمع الجوامع لابن السبكى جـ ٢ / ٥٦ وحاشية على جمع الجوامع جـ ٢ / ٢٢ .

(١٥) ينظر مباحث التخصيص للمؤلف (مبحث الاستثناء) .

وسر الفرق بينهما فى هذا الحكم هو أن الشروط اللغوية لما كانت أسبابا ــ كما تقدم بيانه ــ والسبب متضمن لمقصد المتكلم ، وهو المصلحة التى لأجلها نصب شركا ، وجعل عدمه مؤثرا فى العدم كان الشأن فيه تعجيل النطق ، بخلاف الإستثناء فانه لما لم يتضمن لمقصد المتكلم وإنما يخرج من الكلام ما ليس بمراد عما المراد فهمه من المستثنى منه ، ولعله لو بقى مع المراد ولم يخرج لم يختل الحكم لم يكن الشأن فيه ذلك ، وفيه نظر من ثلاثة وجوه :

الأول : إنا لا نسلم أن عدم النطق بالإستثناء لا يفوت مقصدا بخلاف عدم النطق الشرط اذ لاشك فى أنه اذا لم ينطق بالإستثناء فات مقصد ، وإذا لم ينطق بالشرط فات مقصد فعدم النطق بالإستثناء نظير عدم النطق بالشرط ، وليس كون كل واحد منهما فضلة عين أنه ليس أحد ركنى الإسناد يوجب الإستغناء عنهما .

الوجه الثانى : أن الشرط اللغوى سبب ، والسبب لابد أن يكون مناسبا ، وهو كذلك فشأنه تعجيل النطق به ، كذلك يقال فى الإستثناء فيلزم أن يكون شأنه التعجيل ضرورة أن كلا منهما يتضمن مقصد المتكلم .

الوجه الثالث : أنه لو قال قائل : « أعط بنى تميم عند تمام هذه السنة » وفى نفسه أن أطاعوا ثم لم ينطق به إلا عند رأس السنة ، لم يفت بذلك مقصد وتكون صورة النطق بالشرط عند تمام السنة أن يقول مثل : « ما أمرتك به من أعطاء بنى تميم عند رأس السنة » إنما ذلك بشرط أن يطيعوا وصورة النطق بالإستثناء أن يقول مثلا : ما أمرتك به من إعطاء بنى تميم إنما ذلك على أن تدع منهم زيدا .. وبالجملة فهذا الفرق ليس بالجيد . (١٦)

٢ ــ لا يجوز أن يرفع الإستثناء جميع المنطوق به ، ويبطل حكمه ..
ففى نحو « له عندى عشرة إلا عشرة » يلزمه عشرة بالإجماع .
ويجوز أن يدخل الشرط فى كلام يبطل جميعه بالإجماع كقوله : « أنتن طوالق أن دخلتن الدار » فلا تدخل واحدة منهن ، فيبطل جميع الطلاق فيهن . و

---

(١٦) الفروق للقرافى جـ ١ / ١١٧ .

« أكرم بني تميم ابن جاؤك » فلا يجيء أحد فيبطل جيمع الأمر بسبب هذا الشرط ولولا هذا الشرط لعم الحكم الجميع .

ووجه الفرق بينهما فى هذا الحكم هو أن الإبطال حالة النطق بالشرط غير معلوم فقد يقع الشرط فى الجميع فلا يبطل من الكلام شيء ، وقد يفوت الشرط فى الجميع فيبطل الجميع ، وقد يفوت فى البعض فيبطل البعض دون البعض ، فهذه الأقسام كلها محتملة حالة النطق ولم يتعين منها الابطال لا للكل ولا للبعض ، بخلاف الإستثناء الوارد على جميع الكلام بعد الناطق به نادما مقدما على الهذر من القول ، وما لا فائدة فيه ، ولا يقول أحد ذلك فى الشرط لعدم يقينه .

٣ — يعم الشرط جميع الجمل المنطوق بها ، قيل ، إتفاقا ، وقيل على الأصح ولا يعم الإستثناء جميع الجمل المنطوق بها ، بل يحمل على الجملة الأخيرة على قول نحو : « أكرم بني تميم وأكرم القوم وأخلع عليهم إلا زيدا » نظرا للقول بأن العامل فى المستثنى هو العامل فى المستثنى منه ، فلو عاد لجميع الجمل كما قاله الشافعى للزم توارد عوامل على معمول واحد .

نعم وجه الشافعية عود المستثنى المتأخر للجمل مع القول بأن العامل ما قبل إلا ، لا إلا بتقدير استثناء عقب ما قبل الأخيرة ، ويكون حذف من أحدهما لدلالة الآخر عليه .

ووجه الفرق بينهما على هذا الحكم مثل هو أن الشرط اللغوى سبب متضمن لمقصد المتكلم وما هو كذلك فشأنه أن يعم جميع الجمل تكثيرا لمصلحة ذلك المقصد بخلاف الإستثناء فانه ليس متضمنا لمقصد المتكلم ، فلم يكن من شأن أن يعم .

وقيل : إن الشرط له صدر الكلام ، فهو مقدم تقديرا لتوقف المشروط على تحققه وأن تأخر فى اللفظ ، بخلاف الإستثناء فإنه متأخر فى التقدير أيضا ، لتوقف الإخراج على وجود المخرج منه ، فلا يلزم من عود الشرط إلى جميع كتقدمه عود الاستثناء إليه مع تأخره ، لأن للتقدم أثر أنه عودة إلى الكل ، لأنه إذا كان متقدما يكون ماعدا الأولى معطوفة على جملة تقرر لها الجزائية والعطف للمشاركة فيناسب أن تشاركها فيما يثبت لها بخلاف الأخيرة فى الإستثناء فإنها لم

تعطف على ما ثبت له الاستثناء ، لأن الاستثناء يذكر بعدها ، فلو عاد إلى الكل لصار المعطوف عليه مشاركا للمعطوف فيما يثبت له ، والأمر بالعكس ، وضعف بأن الشرط انما يتقدم على المقيد به فقط أى الذى قصد يقيده به ، فيمكن أن المتكلم قصد أن يجعله قيدا لبعض الجمل لا لكلها .(١٧)

٤ — إن تقديم الشرط على الجزاء وتأخيره عنه جائزان ، وتقديم الاستثناء على المستثنى منه فى الاثبات لا يجوز ، حتى لو قال :

« طلقت إلا زينب جميع نسائى ، وأعتقت الا سالما جميع عبادى ، أو قال : الا زينب جميع نسائى طوالق ، أو الا سالما جميع عبيدى أحرار » لا يصح الاستثناء ويطلق جميع النساء ، ويعتق جميع العبيد ، لأن الغى الاستثناء جعل بعض الأشياء مصروفا عن المعنى الذى دخل فيه سائره ، فلو جاز تقديمه على المستثنى منه لبطل هذا المعنى بخلاف الشرط ، لأن معناه وهو تعليق الجزاء به لا يبطل بالتقديم والتأخير .

وبخلاف التقديم فى الاستثناء عن النفى حيث يجوز حتى لو قال « ما أعتقت إلا سالما أحد من عبيدى ، أو ما طلقت إلا عائشة أحدا من نسائى » يعتق سالم وتطلق عائشة دون غيرهما ، لعدم الاخلال بالمعنى فان قذف المستثنى منه فى النفى جائز ، وكان المستثنى فى هذه الصور منصوبا على الاستثناء لا على البدل ، لأن البدل لا يكون قبل المبدل منه .(١٨)

الشرط إذا دخل على السبب :

يرى الحنفيون أن الشرط إذا دخل على السبب فانه يمنع انعقاده سببا فى الحال وأحتجوا فى ذلك بأمرين :

وأولهما : أن الشرط دخل على ذات السبب لا على حكمه ، فإن السبب قوله « أنت طالق » من « أنت طالق إن دخلت الدار » مثلا والشرط داخل عليه .

---

(١٧) الفروق للقرافى جـ ١ / ١١٨ — ١١٩ .

(١٨) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٢٠ — ١٢١ .

والثانى : أنه جعل التطليق جزاء لدخول الدار ، والشوط إذا دخل على الجزاء علقه ، وإذا علقه يمنع وصوله إلى محله ، والعلة الشرعية لا تصير علة إلا بوصولها إلى محلها ، فلا تعتبر علة إذا قصرت عن محلها .[19] من ذلك ندرك أنهم قد رأوا : إن المعلق بالشرط ، لا ينعقد سببا موجبا للحكم فى الحال ، لأن التعليق يمنع عن انعقاد الإيجاب سببا ، فكأن قوله : « أنت طالق » غير موجود قبل وجود الشرط ، وإنما يعتبر سببا عن وجود الشرط ، فكان عدم الحكم كوقوع الطلاق والحرية بناء على العدم الأصلى الذى كان قبل التعليق لا بناء على عدم الشرط .

وهذا ــ أى الايجاب ــ إنما يصير سببا عند وجود الشرط ، لأن انعقاد الكلام باعتبار صدوره من أهله فى محله . فإذا لم يصل إلى محله لا يصير سببا ، كما إذا أضيفت إلى غير محله بأن كان بهيمة أو ميتة مثلا .

وقال الشافعية إن الشرط إذا دخل على السبب ، ولم يكن مبطلا ، كان تأثيره فى تأخير حكم السبب إلى حين وجوده ، لا فى منع السببية .

وذلك مثل قوله : « أنت طالق أن دخلت الدار » فالسبب قوله : « أنت طالق » والشرط الداخل عليه قوله : « إن دخلت الدار » .

وأحتج فى ذلك بأن قوله : « إن دخلت الدار » لا يؤثر فى قوله : « أنت طالق » فإنه ثبت مع الشرط كما كان ثابتا بدون الشرط ، وإنما يمنع ثبوت حكمه ، فكان تأثيره فى تأخير حكم السبب ، لا فى منع انعقاده سببا ، ولهذا لو لم يقترن به الشرط ثبت حكمه .[20]

وعلى هذا فإنهم رأوا أن المعلق بالشرط هو قوله « أنت طالق » سبب فى الحال ، أى سبب موجب لوقوع الطلاق ، لأنه لولا الشرط لوقع الطلاق فى الحال لا محالة ، لكن التعليق منع وجود الحكم وأخره إلى زمان وجود الشرط ، فكان عموم الحكم مضافا إلى عدم الشرط ، لا أن يكون عدما للحكم الأصلى .

وفائدة الخلاف تظهر فى المسائل الآتية :

---

(١٩) أصول الشاشى ص ٢٤٩ .

(٢٠) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت جـ ١ ٤٢٣

١ — أن البيع بشرط الخيار لا ينعقد سببا لنقل الملك عند الحنفيين ، بل دخول الشرط منح سببيته فى مدة الخيار ، فاذا سقط الخيار وزال الشرط إنعقد حينئذ سببا .(٢١)

وقال الشافعيون إن البيع بشرط الخيار ينعقد سببا لنقل الملك فى الحال ، وإنما يظهر تأثير الشرط فى تأخير حكم السبب ، وهو اللازم الذى لولا دخول الشرط لثبت .(٢٢)

٢ — أن خيار الشرط يورث عند الشافعية بناء على اعتقادهم أن الملك انتقل إلى الوارث ، وأن الثابت بالخيار حق الفسخ والامضاء الراجعين إلى نفس العقد ، وذلك حق شرعى أمكن انتقاله إلى الوارث ، كما فى الرد بالعيب .(٢٣)

وذهب الحنفيون إلى القول بأنه لا ينتقل ، لأن الثابت له بالخيار مشيئة نقل الملك واستبقاؤه ، ومشيئته صفة من صفاته ، فتفوت بفواته كسائر صفاته .(٢٤)

٣ — أن تعليق الطلاق بالملك يصح عند الحنفيين ، لأن التطليق معلق بالشرط ، فلم يكن سببا لوقوع الطلاق ، فلا يشترط له ملك المحل ، بل ينعقد التطليق يمينا ، لأنه إن قصد به المنع يتحقق المنع ، فإن المانع موجود وهو وقوع الطلاق عند وجود الشرط .

وإن قصد به الطلاق يقع أيضا ، فإنه أضاف الطلاق إلى الملك ، وكان كلامه مفيدا فانعقد صحيحا .(٢٥)

ومن أجل هذا رأوا أن التفكير قبل الحنث لا يجوز لا بالمال ولا بالصوم لأن اليمين المعلق بالشرط وهو الحنث لا ينعقد سببا فى حق الكفارة .(٢٦)

---

(٢١) الهداية مع فتح القدير جـ ٥ / ١١٥ — ١١٦ .
(٢٢) المنهاج مع مغنى المحتاج جـ ٢ / ٤٨ .
(٢٣) مغنى المحتاج جـ ٢ / ٤٥ .
(٢٤) فتح القدير جـ ٥ / ١٢٥ .
(٢٥) فتح القدير جـ ٣ / ٦٩ .
(٢٦) فتح القدير جـ ٤ / ٢٠ .

ورأى الشافعية أن تعليق الطلاق بالملك لا يصح ، وكذلك تعليق العتاق بالملك ، لأن التطليق المعلق سبب لوقوع الطلاق ، ودخول الشرط على السبب تأثيره فى تأخير حكم السبب لا فى انعقاده سببا ، وإذا كان سببا كان اتصاله بالمحل المملوك شرطا لانعقاده ، ليكون السبب مفضيا إلى الحكم عند وجود الشرط ، ولهذا لو قال لأجنبية : « إن دخلت الدار فأنت طالق » ، فإنه لا يصح لأن السبب لا يفضى إلى حكمه وأن وجود الشرط .[٢٧]

وقال الشافعية : إن التكفير قبل الحنث ينعقد سببا وإن كانت معلقة .

(٢٧) المنهاج للنووى مع شرحه مغنى المحتاج للخطيب الشربينى جـ ٣ / ٢٩٢ ــ ٢٩٣ .

٤ ــ بيــان التبديــل [١]

بيان التبديل وهو النسخ والشرط ، وقد سبق أن أشرنا إلى نوع البيان فى الشرط وفيما يلى نوع البيان فى النسخ :

تعريفـه فى اللغـة :

النسخ فى اللغة يستعمل فى الرفع والازالة ، يقال : نسخت الشمس الظل ، ونسخت الرياح الآثار إذا أزالتها .

ويستعمل فى النقل ، يقال : نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه ، قال الله تعالى ﴿ إنا كنا نستنتج ما كنتم تعملون ﴾ [٢] والمراد به نقل الأعمال إلى الصحف أو من الصحف إلى غيرها .

ثم اختلفوا هل هو حقيقة فى المعنيين أم فى أحدهما دون الآخر ؟

ــ فحكى الصفى الهندى عن الأكثر أنه حقيقة فى الإزالة مجاز فى النقل .

ــ وقال القفال الشاسى : إنه حقيقة فى النقل .

ــ وقال القاضي أبو بكر الباقلانى والغزالى : إنه حقيقة فيهما مشترك بينهما لفظا ، لاستعماله فيهما .

ــ وقال ابن المنير : إنه مشترك بينهما اشتراكا معنويا ، لأنه بين نسخ الشمس الظل ونسخ الكتاب مقدارا مشتركا وهو الرفع وهو فى الظل بين ، لأنه زال بضده ، وفى نسخ الكتاب متعذر من حيث إن الكلام المنسوخ بالكتابة لم يكن مستفادا إلا من الأصل ، فكان الأصل بالافادة خصوصية فإذا نسخ الأصل ارتفعت تلك الخصوصية ، وإرتفاع الظل والخصوصية سواء فى مسمى الرفع .

ــ وقيل القدر المشترك بينهما هو التغيير ، وقد صرح به الجوهرى .

---

(١) معنى بيان التبديل أنه بيان من وجه وتبديل من وجه .

(٢) الجاثية / ٢٩ ، وقال الله تعالى : ﴿ وإنه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم ﴾ [الزخرف : ٤] .

وأورد على وصفهم الريح والشمس بأنها ناسخة للظل مجاز إذا الناسخ هو الله تعالى وإذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة فى مدلولة ، ثم تعارض ما ذكرتموه .

ونقول أن النسخ هو النقل والتحويل ، ومنه نسخ الكتاب إلى كتاب آخر ، كأنك تنقله إليه أو تنقل حكايته ، ومنه تناسخ الأرواح وتناسخ القرون قرنا بعد قرن ، وتناسخ المواريث إنما هو التحول من واحد إلى آخر بدلا عن الأول ، فوجب أن يكون اللفظ حقيقة فى النقل ، ويلزم أن لا يكون حقيقة فى الازالة دفعا للاشتراك وعليكم الترجيح .

والجواب عن الأول من وجهين :

أحدهما :

أنه لا يمتنع أن يكون الله تعالى هو الناسخ لذلك من حيث فعل الشمس والريح المؤثرين فهب أنه كذلك ، لكن متمسكنا اطلاقهم لفظ النسخ على الإزالة ، لا إسنادهم هذا الفعل إلى الريح والشمس .

وعن الثانى :

أن النقل أخص من الزوال ، لأنه حيث وجد النقل ، فقد عدمت صفة حصلت عقبيها صفة أخرى ، فإذا مطلق العدم أعم من عدم تحصل شيء آخر عقبيه . وإذا دار اللفظ بين العام والخاص كان جعله حقيقة فى العام أولى من جعله حقيقة فى الخاص . [3]

فأنت ترى أنه قد ورد النسخ بالمعنيين جميعا ، فقال الجمهور : إنه حقيقة فى الأول مجاز فى الثانى ، وقيل بالعكس ، وزعم قوم الاشتراك : قال العضد فى شرحه لابن الحاجب : ولا يتعلق بهذا النزاع غرض علمى .

وأما معناه [4] فى إصطلاح الأصوليين ، فقد اختلف فيه :

١ ــ فقال أبو الحسين البصرى : هو إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله

---

(٣) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٨٤ .

(٤) النسخ .

تعالى أو عن رسول الله ﷺ مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا .(٥)

وقال الآمدى : إن هذا التعريف فاسد من وجهين :

الأول : هو أن إزالة المثل إما أن تكون قبل وجود ذلك المثل أو بعد عدمه ، أو فى حالة وجوده : الأول محال ، فإن ما لم يوجد ، لا يقال إنه أزيل .

والثانى : أيضا محال فإن إزالة ما عدم بعد وجوده ممتنع .

والثالث : أيضا محال ، لأن الإزالة هى الاعدام وإعدام الشىء حال وجوده محال .

والوجه الثانى : أنه غير مانع ، إذ يدخل فيه ازالة مثل ما كان ثابتا من الأحكام العقلية قبل ورود الشرع بخطاب الشارع المتراخى على وجه لولا خطاب الشارع المغير ، لكان ذلك الحكم مستمرا ، وليس بنسخ فى مصطلح المتشرعين إجمالا .(٦)

٢ — وقال القاضى أبو بكر الباقلانى : إنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه .

وهو اختيار الغزالى ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازى ، والصيرفى .(٧)

والمقصود بالقيد الأول : تعميم كل خطاب كان من باب المنظوم أو غيره ، والاحتراز عن الموت ، والمرض والجنون ، وجميع الأعذار الدالة على ارتفاع الأحكام الزائلة بها مع تراخيها ولولاها لكانت الأحكام الزائلة بها مستمرة .

وبالقيد الثانى — وهو الخطاب المتقدم — الاحتراز عن الخطاب الدال على ارتفاع الأحكام العقلية قبل ورود الشرع .

وبالقيد الثالث — وهو على وجه لولاه لكان مستمرا — الاحتراز عما إذا ورد الخطاب بحكم مؤقت ثم ورد الخطاب عند تقدم ذلك الوقت بحكم مناقض للأول ، كما لو ورد قوله : عند غروب الشمس « كلوا » بعد قوله : ﴿ ثم أتموا

---

(٥) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ / ٢٣٨ .

(٦) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ / ٢٣٨ .

(٧) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٨٤ .

الصيام إلى الليل ﴾ [٨] فإنه لا يكون نسخا لحكم الخطاب الأول حيث أنا لو قدرنا عدم الخطاب الثانى ، لم يكن حكم الخطاب الأول مستمرا بل منتهيا بالغروب .

وبالقيد الرابع ـــ الاحتراز عن الخطاب المتصل كالاستثناء ، والتقييد بالشرط والغاية ، فإنه يكون بيانا لا نسخا .

ويــرد عليه إشــكالات :

الأول : أن الخطاب الدال على إرتفاع الحكم الثابت هو الناسخ ، والنسخ هو نفس الارتفاع ، فلا يكون الناسخ هو النسخ .

الثانى : إنه ليس بجامع ولا مانع ، أما أنه ليس بجامع ، فلأنه تخرج منه النسخ بفعل الرسول مع أنه ليس بخطاب ، ويخرج منه نسخ ما ثبت بفعل الرسول وليس فيه إرتفاع حكم ثبت بالخطاب .

وأماأنه ليس بمانع ، فلأنه لو اختلفت الأمة فى الواقعة على قولين ، وأجمعوا بخطابهم على تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين للمقلد ، ثم أجمعوا بأقالهم على أحد القولين ، فان حكم خطاب الاجماع الثانى دل على إرتفاع حكم خطاب الاجماع الأول ، وليس بنسخ اذ الاجماع لا ينسج به

الثالث : أن فيه زيادة لا حاجة إليها وهى قوله « متراخ عنه » وقوله « على وجوه لولاه لكان مستمرا ثابتا » فإن ذكر التراخى إنما وقع احترازا عن الخطاب المتصل كالاستثناء والتقييد بالشرط والغاية ، وفى الحد ما يدرأ النقض بذلك ، وهو إرتفاع الحكم ، والخطاب المتصل بالخطاب الأول فى هذه الصور ، ليس رافعا لحكم الخطاب المتقدم فى الذكر ، بل هو مبين أن الخطاب المتقدم لم يرد الحكم فيما استثنى ، وفيما خرج عن الشرط والغاية ـــ وبالتقييد بالرفع يدرأ النقض بالخطاب الوارد بما يخالف حكم الخطاب المتقدم إذا كان حكمه مؤقتا من حيث إن الخطاب الثانى لا يدل على إرتفاع حكم الخطاب الأول لانتهائه بإنتهاء وقته .

---

(٨) البقرة / ١٨٧

والجواب عن الإشكال الأول : لا نسلم أن النسخ هو إرتفاع الحكم ، بل النسخ نفس الرفع المستلزم للارتفاع ، والرفع هو الخطاب الدال على الإرتفاع ، وذلك لأن النسخ يستدعى ناسخا ومنسوخا والناسخ هو الرافع أى الفاعل ، والمنسوخ هو المرفوع أى المفعول ، والرافع والمرفوع — أى الحقيقة وإن سمى الخطاب ناسخا ، فانما هو بطريق التجوز ، والمرفوع هو الحكم والرفع الذى هو الفعل صفة الرافع ، وذلك هو الخطاب ، والإرتفاع الذى هو نفس الأفعال صفة المرفوع المفعول ، وذلك على نحو نسخ العقد ، فإن الناسخ هو العاقد ، والمنسوخ هو العقد ، والنسخ صفة العاقد ، وهو قوله : « فسخت » والإنفساخ فى صفة العقد ، وهو إنحلاله بعد إنبرامه .

وأما النسخ بفعل الرسول ، فلا نسلم أن فعل الرسول ﷺ ناسخ حقيقة إذ ليس للرسول ولاية إثبات الأحكام الشرعية ، ورفعها من تلقاء نفسه ، وإنما هو رسول ومبلغ عن الله تعالى ما يشرعه من الأحكام ويرفعه ، ففعله إن كان ولابد ، فإنما هو دليل على الخطاب الدال على إرتفاع الحكم ، لأن نفس الفعل هو الدال على الإرتفاع .

وأما الإشكال بالاجماع ففيه جوابان ؟

الأول : أنه مهما اجتمعت الأمة على تسويغ الخلاف فى حكم مسألة معينة ، وكان اجماعهم قاطعا فلا نسلم تصور إجماعهم على مناقضة ما أجمعوا عليه أو لا ليصح ما قيل .

الثانى : أنه وإن صح ذلك ، فلا نسلم أن الحكم نفيا وإثباتا مستندا إلى قول أهل الاجماع وإنما هو مستند إلى الدليل السمعى الموجب لاجماعهم على ذلك الحكم ، وعلى هذا فيكون إجماعهم دليلا على وجود الخطاب الذى هو الفسخ لأن خطابهم نسخ ، ومع ذلك فقد قال الامدى والمختار فى تحديده أن يقال : « النسخ عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعى سابق » ، ولا يخفى ما فيه من الاحتراز من غير حاجة إلى التقييد بالتراخى ولا بقولنا : لولاه لكان مستمرا ثابتا لما سبق تقريره .[٩] وعلى هذا فإنه لا يلزم ما سقط عن الإنسان بالموت فإن ذلك ليس بنسخ لأنه ليس بخطاب ، ولا يلزم رفع ما كانوا عليه كشرب الخمر وغيره فإنه ليس بنسخ ، لأنه لم يثبت بخطاب ، ولا يلزم ما أسقطه بكلام متصل كالاستثناء والغاية ، كقوله تعالى ﴿ ثم

(٩) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ / ٢٣٩ — ٢٤٠ .

أتموا الصيام إلى الليل ﴾ [١٠] فإنه ليس بنسخ ، لأنه غير متراخ عنه .[١١]

وقال البزدوى : إن النسخ هو عبارة عن دفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر . وهو فى حق صاحب الشرع بيان محض لإنتهاء الحكم الأول ليس فيه معنى الرفع ، لأنه كان معلوما عند الله تعالى أنه ينتهى فى وقت كذا بالناسخ فكان الناسخ بالنسبة إلى علمه تعالى مبينا للمدة لا رافعا .[١٢]

وقال صدر الشريعة : هو أن يرد دليل شرعى متراخيا عن دليل شرعى مقتضيا خلاف حكمه أى حكم الدليل الشرعى المتقدم فخرج التخصيص ، لأنه لا يكون متراخيا ، وخروج ورود الدليل الشرعى مقتضيا خلاف حكم الفعل من الاباحة الأصلية ، والمراد بخلاف حكمه : ما يدافعه وينافيه لا مجرد الغايرة كالصلاة والصوم . ونكر الدليل ليشمل الكتاب والسنة قولا وفعلًا وغير ذلك . وخرج ما يكون بطرق الإنشاء والإذهاب عنالقولب من غير أن يرد دليل ، وكذا نسخ التلاوة فقط ، لأن المقصود تعريف النسخ المتعلق بالأحكام على أن يكون صفة للدليل بمعنى المصدر المبنى للفاعل وهو الناسخية لا من المبنى للمفعول ، وهو المنسوخية .[١٣]

وقال الشوكانى : الأولى أن يقال : هو رفع حكم شرعى بمثله مع تراخيه عنه [١٤]، والمراد بالرفع زوال التعلق المظنون قطعا ، لا التعلق الواقع ، والرفع عمل الشارع ، ولا يملك ذلك غيره ، لأنه مما لا ريب فيه أن الذى رفع الحكم هو الذى يملك إثباته أولا وهو المشرع [١٥].

وعلى هذا فإنه إذا ورد نص شرعى يثبت حكما ، ثم ورد بعده نص آخر متراخيا يرفع حكم النص الأول فى كل ما يتناوله أو فى بعضه ، سمى هذا للرفع نسخا ، وسمى النص الثانى المتأخر دليل النسخ .

---

(١٠) البقرة / ١٨٧ .

(١١) اللمع فى أصول الفقه لأبى اسحاق الشيرازى ص ٣٠ .

(١٢) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٥٦ .

(١٣) التلوىح على التوضيح جـ ٢ / ٣١ .

(١٤) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٨٥ .

(١٥) حاشية البنانى على جمع الجوامع جـ ٢ / ٧٤ .

ومثال الأول : ما رفع فيه كل ما يتناوله النص الأول ـــ مسألة تحويل القبلة من بيت المقدس إلى المسجد الحرام بمكة المكرمة . عن البراء بن عازب رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده ـــ أو قال أخواله ـــ[١٦] من الأنصار وأنه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا ، أو سبعة عشر شهرا ، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت ، وأنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر ، وصلى معه قوم ، فخرج رجل ممن صلى معهم ، فمر على أهل مسجد وهم راكعون ، فقال : أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله ﷺ قبل الكعبة ، فداروا ، كما هم قبل البيت ، وكانت اليهود قد أعجبهم ، إذ كان يصلى قبل بيت المقدس ، وأهل الكتاب ، فلما ولى وجهه قبل البيت أنكروا ذلك . قال : وفى رواية : أنه مات على القبلة ـــ قبل أن تحول ـــ رجال فلم ندر ما نقول فيهم ؟ فأنزل الله عز وجل : ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ [١٨].

وفى أخرى : وكان رسول الله ﷺ يحب أن يوجه إلى الكعبة ، فأنزل الله عز وجل : ﴿ قد نرى تقلب وجهك فى السماء ﴾ فتوجه نحو الكعبة ، فقال السفهاء ـــ وهم اليهود ـــ ﴿ ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها ؟ قل : لله المشرق والمغرب ، يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ [١٩، ٢٠].

ومثال ما رفع فيه بالنص الثانى المتأخر بعض ما تناوله النص الأول من الحكم ، قول الله تبارك وتعالى : ﴿ والذين يرمون أزواجهم ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون ﴾ [٢١] فقوله تعالى : ﴿ الذين

---

(١٦) قال الزركشى : شك من الراوى ، وكلاهما صحيح ، لأن هاشما جد أبى رسول الله ﷺ تزوج من الأنصار .

(١٧) قال الحافظ ابن حجر : « أول » بالنصب لأنه مفعول « صلى » وصلاة العصر كذلك على البدلية . وأعربه ابن مالك بالرفع ، وفى الكلام مقدر لم يذكر لوضوحه أى : أول صلاة صلاها متوجها إلى الكعبة : صلاة العصر .

(١٨) البقرة : ١٤٣ .

(١٩) البقرة : ١٤٢ .

(٢٠) أخرجه البخارى فى الايمان ، باب الصلاة من الايمان ، وفى القبلة ، باب التوجه نحو القبلة حيث كان وفى تفسير سورة البقرة ، باب سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها ، وباب قوله تعالى : ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات ، وفى خبر الواحد باب ما جاء فى اجازة خبر الواحد الصدوق ، ومسلم فى المساجد ، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة رقم ٥٢٥ ، الترمذى فى التفسير ، باب ومن سورة البقرة رقم / ٢٩٦٦ ، النسائى فى الصلاة ، باب فرض القبلة جـ ١ / ٢٤٣ ، ابن ماجه فى الصلاة ، باب القبلة .

(٢١) النور / ٤ .

يرمون ﴾ عام فى كل رام سواء كان زوجا أولا ، كما أن لفظ « المحصنات » عام يشمل كل من رميت بالزنا سواء كانت زوجة أم لا ، وقد دلت الآية الكريمة أن كل من قذف محصنة بالزنا ولم يأت بأربعة شهداء على صدق ما قال ، فإن جزاءه أن يجلد ثمانين جلدة سواء فى ذلك الرامى قد رمى زوجته أو امرأة أجنبية عنه .

ولما قذف هلال بن أمية زوجته بشريك بن سمحاء قال له الرسول ﷺ « البنية أوحد فى ظهرك » [٢٢] فقال : والذى بعثك بالحق إنى لصادق ، ولينزلن الله ما يبرىء ظهرى من الجلد فنزل قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها أن كان من الصادقين ﴾ [٢٣] فانصرف النبى ﷺ ، فأرسل إليهما ، فجاء هلال ، فشهد ، والنبى يقول : إن الله يعلم أن أحدكما كاذب ، فهل منكما تائب ؟ ثم قامت فشهدت ، فلما كانت عند الخامسة وقفوها ، وقالوا : إنها موجبة ، قال ابن عباس : فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع ، ثم قالت : لا أفضح قومى سائر اليوم فمضت ، فقال النبى ﷺ : أبصروها ، فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الاليتين ، خدلج الساقين فهو لشريك بن سعاء فجاءت به كذلك : فقال النبى ﷺ : لولا ما مضى من كتاب الله عز وجل : لكان لى ولها شأن .[٢٤]

(٢٢) قال الحافظ فى الفتح : قال ابن مالك : ضبطوا « البنية » بالنصب على تقدير عامل ، أى أحضر البينة ، وقال غيره ، روى بالرفع ، والتقدير : اما البنية واما حد فى ظهرك ، وقوله فى الرواية المشهورة « أوحد فى ظهرك » قال ابن مالك : حذف منه ضاء الجواب وفعل الشرط بعد « الا » والتقدير : وإلا تحضرها فحد فى ظهرك ، قال : وحذف مثل هذا لم يذكر النحاة أنه يجوز الا فى الشعر ، لكن يرد عليهم وروده فى هذا الحديث الصحيح (فتح البارى جـ ٨ / ٣٤١) .

(٢٣) النور / ٦ — ٩ .

(٢٤) البخارى فى تفسير النور ، باب ويدرأ عنها العذاب جـ ٨ / ٣٤١ ، وفى الشهادات باب اذا ادعى أو قذف فله أن يلتمس النبية ، وفى الطلاق ، باب فى اللعان ، الترمذى فى التفسير ، باب ومن سورة النو.

هل النسخ من أنواع البيان ؟؟

١ ــ يرى شمس الأئمة أن النسخ ليس من البيان ، حيث يقول : حد البيان غير حد النسخ لأن البيان إظهار حكم الحادثة عند وجوده ابتداء ، والنسخ رفع الحكم بعد الثبوت فلم يكن بيانا .[٢٥]

ويقول صدر الشريعة : « وبعضهم رأى بعض علماء الحنفية يجعل الاستثناء بيان تغيير والتعليق بيان تبديل ولم يجعل النسخ من أقسام البيان ، لأنه رفع للحكم لا اظهار لحكم الحادثة .» [٢٦]

ويرى محب الله بن عبد الشكور : ان النسخ خارج عن البيان ، لأنه رفع بعد تحقيق ومفاد الكلام إنما كان التحقق في الجملة ولم تتبدل . [٢٧] وعلى هذا فالنسخ يعتبر رفعا للحكم لا اظهارا له .

٢ ــ وذهب جماعة من الأصوليين إلى القول بأن النسخ من أنواع البيان ، وأنه فى حق صاحب الشرع بيان محض لإنتهاء الحكم الأول ، ليس فيه معنى الرفع ، لأنه كان معلوما عند الله تعالى أنه ينتهى فى وقت كذا بالناسخ ، فكان الناسخ بالنسبة إلى علمه تعالى مبينا للمدة لا رافعا إلا أنه أطلقه ، أى لم يبين توقيته الحكم المنسوخ حين شرعه فكان ظاهرة البقاء فى حق البشر ، لأن الأمر بشيء يوهمنا بقاء ذلك على التأييد من غير أن نقطع القول به فى زمن الوحى .

فصار الحاصل أن معنى النسخ هو التبديل والابطال لغة ، وكذلك شرعا بالنسبة إلى علم العباد لكنه بالنسبة إلى علم صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم .[٢٨]

وأورد على ذلك أن هذا القول غير مستقيم ، لأنه يؤدى إلى القول بتعدد الحقوق والحق عندنا واحد فى الشرعيات والتعليات جميعا .

---

(٢٥) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٥٧ .

(٢٦) التلويح على التوضيح جـ ٢ / ١٧ وأصول الشاكى لأبى على الشاسى ص ٢٦٨ .

(٢٧) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت جـ ٢ / ٤٣ .

(٢٨) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٥٧ .

وأجيب عنه بأن الحق واحد بالنسبة إلى صاحب الشرع ، فأنا بالنسبة إلى العباد فمتعدد حتى وجب على كل مجتهد العمل باجتهاده ولا يجوز له تقليد غيره ، وها هنا الحق بالنسبة إلى صاحب الشرع واحد : وهو كونه بيانا لا رفعا وابطالا .(٢٩)

ومن أمثلة ذلك أن الله تعالى أباح الخمر فى أول الإسلام ، وكان فى علمه أن يحرمها بعد مدة البتة ، ولكن لم يقل لنا أنى أبيح الخمر إلى مدة معينة ، بل أطلق الاباحة ، فكان فى زعمنا أن يبقى هذه الاباحة إلى يوم القيامة ، ثم لما جاء التحريم بعد ذلك مفاجأة فكان تبديلا فى حقنا ، لأنه بدل الاباحة بالحرمة بيانا محضا فى حق صاحب الشرع لميعاد الاباحة الذى كان فى عمله فكونه بيانا فى حق الله تعالى وكونه تبديلا فى حق البشر .

وأيضا فإنه إذا قتل إنسان إنسانا فإنه بيان لمدته المقدرة فى علم الله تعالى وتبديل فى حق الناس ، لأنهم يظنون أنه لو لم تقبل لعاش إلى مدة أخرى ، فقد قطع القاتل عليه أجله ، ولهذا يجب عليه القصاص والدية فى الدنيا والعقاب فى الآخرة .(٣٠)

وعلى هذا فإن المقتول ميت بأجله ، أى بانقضاء أجله بلا شبهة عند أهل السنة ، إذ لا أجل له سواه ، كما نص عليه قوله تعالى : ﴿ فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ (٣١) والموت الذى حصل فيه بخلق الله تعالى كما حصل فى الميت حتف أنه لا بفعل القاتل وفى حق القاتل تبديل وتغيير أى أبطال وقطع للحياة بالموت ، لأنه هو المباشر لسبب الموت حتى وجب عليه القصاص إن كان عمدا والدية إن كان خطأ .

ويرى ابن حزم أن النسخ بيان انتهاء زمان الأمر الأول فيما لا يتكرر .(٣٢)

والنسخ عنده نوع من أنواع تأخير البيان ، لأن تأخير البيان ينقسم قسمين :

أحدهما : جملة غير مفهومة المراد بذاتها مثل قوله تعالى ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ (٣٣) فإذا جاء وقت تكليف ذلك ، بين لنا الحكم المراد منا فى ذلك اللفظ المجمل بلفظ آخر مفسر .

---

(٢٩) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢ / ١٥٧ .
(٣٠) شرح نور الأنوار بهامش كشف الأسرار للنسفى جـ ٢ / ٧٩ .
(٣١) سورة الأعراف / ٣٤ .
(٣٢) الاحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـ ٤ / ٥٦٤ .
(٣٣) سورة النور / ٥٦ .

والثانى : عمل مأمورية فى وقت ما ، وقد سبق فى علم الله عز وجل أنه سيحيلنا عنه إلى غيره ووقت آخر ، فاذا جاء ذلك الوقت بين الله تعالى ما كان مستورا عنا من النقل عن ذلك العمل إلى غيره .

وبالجملة فإن اسم البيان يعم جميع أحكام الشريعة كلها ، لأنها كلها اعلام من الله تعالى لنا وبيان المراد هنا .

وانتقد ابن حزم قول من قال : إن النسخ ليس من البيان ، لأن البيان يقع فى الأخبار ، والنسخ لا يقع فى الأخبار — إنتقد هذا الكلام بقوله : إننا لم نقل إن النسخ هو البيان ، وإنما قلنا هو نوع من أنواع البيان فكان نسخ بيان ، وليس كل بيان نسخا ، فمن البيان ما يقع فى الأخبار وفى الأوامر ، ومنه ما يقع فى الأوامر فقط . فمن هذا النوع الواقع فى الأوامر النسخ وهو رفع لأمر متقدم ، وقد يكون أيضا بيان يقع فى الأوامر ليس نسخا لكنه تفسير لأجله إلا أنه لا يجوز لأحد أن يحمل شيئا من البيان على أنه رافع لأمر متقدم إلا بنص جلى فى ذلك أو اجماع أو برهان ضروري .(٣٤)

مما سبق ندرك أن بعض الأصوليين قد ارتأوا أن النسخ ليس من البيان فى شيء ، لأن النسخ رفع بعد تحقيق ، والبيان إظهار لحكم الحادثة عند وجوده ابتداء . بينما ذهب آخرون من علماء الأصول إلى القول بأن النسخ نوع من أنواع البيان ، وقسموه إلى أربعة أقسام .

١ — نسخ القرآن بالقرآن .
٢ — نسخ القرآن بالسنة .
٣ — نسخ السنة بالقرآن .
٤ — نسخ السنة بالسنة .

وفيما يلى بيان تلك الأقسام الأربعة :

١ — نسخ القرآن بالقرآن :

ذهب جمهور الفقهاء والأصوليين إلى أن نسخ القرآن بالقرآن جائز لتساويه فى

(٣٤) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـ ٤ : ٥٦٥

وجوب العمل .(٣٥) وقد أنكر بعض المسلمين النسخ (٣٦) مثل أبي مسلم عمرو بن بحر

---

(٣٥) الاحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ ٢ / ٢٦٧ وحاشية البزدوي جـ ٣ / ١٧٥ وحاشية الشريف الجرجاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ٢ / ٢٩٥ .

(٣٦) النسخ جائز في الشرع صحيح عند المسلمين سوى فرقة منهم ، واختلفت اليهود في ذلك على ثلاث فرق : ينظر تفصيل ذلك في النسخ في القرآن الكريم للدكتور / مصطفى زيد جـ ١ / ١٩ — ٥٢ — وفيما يلي بيان تلك الفرق بايجاز :

ذهبت طائفة منهم وهم العيسوية إلى جوازه عقلا وسمعا وهم الذين يعترفون برسالة محمد ﷺ ولكن إلى العرب خاصة لا إلى الأمم كافة . وذهبت فرقة أخرى إلى امتناعه سمعا ، وأحتجوا بأنهم وجدوا في التوراة : « تمسكوا بالسبت مادامت السموات والأرض » فثبت أنه دائم بالنفي إلى يوم القيامة وفي تجويز النسخ ارتفاعه وبأنه ثبت بالتواتر عن موسى عليه السلام أنه قال : لا نسخ لشريعته . ومنهم من يأباه عقلا مثبتا بأن الأمر يدل على حسن المأمورية ، والنهي يدل على قبح المنهى عنه . والفعل الواحد اما أن يكون حسنا أو قبيحا ، ولا يجوز أن يكون حسنا وقبيحا فان كان حسنا كان النهي عنه نهيا عن الحسن ، وان كان قبيحا كان الأمر به أمرا بالقبيح ، فيلزم الجهل أو السفه ، وتعالى رب العزة عنهما .

والجواب عنه أن الفعل قد يكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت ، كشرب الأدوية قد يكون مصلحة في وقت دون آخر فيأمر به في الوقت الذي علم أنه مصلحة فيه ، وينهى عنه في الوقت الذي علم أنه مفسدة فيه ، وهو كتبديل الصحة بالمرض ، والمرض بالصحة ، وتبديل الفقر بالغنى ، والغنى بالفقر .

وعن الأول بأنه ثبت بكتاب الله تعالى أنهم حرفوا ما في التوراة وزادوا فيه ونقصوا فلم يبق نقلهم اليوم حجة .

وعن الثاني بمنع التواتر فانه لم يبق من اليهود عدد التواتر في زمان بختنصر ، فانه روى أنه قتل أهل بيت المقدس وأحرق أسفر التوراة .. ودليلنا على جوازه ووجوده من حيث السمع اتفاق الكل أن آدم عليه السلام كان يزوج الأخت من الأخ وحرمه الله على موسى وغيره وأن حواء خلقت من آدم وحلت له ، واليوم حرام على الذكر نكاح المتولدة منه كنكاح البنت بلا خلاف بيننا وبينهم ..ومن حيث العقل فان النسخ عندنا انما يجرى فيما يجوز أن يكون مشروعا ، وأن لا يكون مشروعا فاذا شرع مطلقا احتمل أن يكون مؤقتا واحتمل أن يكون مؤبدا ، اذ الأمر يقتضي كونه حسنا لا بقاء ، بل البقاء باستصحاب الحال لا بالأمر كحياة المفقود فانها ثابتة باستصحاب الحال لا بدليل موجب ، وهذا لأن احياء الشريعة بالأمر كإحياء الشخص وذا لا يوجب بقاءه وإنما يوجب وجوده ، وأما الإبقاء فبإبقاء الله تعالى إياه ، فكما أن الاماتة بعد الأحياء بيان لمدة الحياة التي كانت معلومة عند الخالق ، وكان ذلك غيبا عنا لابداء وجهلا بعواقب الأمور فكذا النسخ بيان لمدة الحكم المطلق الذى كان معلوما عند الله وكان ذلك غيبا عنا لا جهل ولا سفه .. كشف الأسرار للبزدوي جـ ٣ / ١٥٧ ، وأما الحكمة في النسخ فقد ذكروا فيها وجوابه .

أولها : إظهار الربوبية فانه بالنسخ يتحقق أن التصرف في الأعيان انما هو له تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، **الثاني** : بيان لكمال العبودية ، كأنه منتظر لاشارة اليد كيفما وردت وبأى وجه صدرت ، وانما يظهر طاعة العبيد بكمال الخضوع والانقياد ، **الثالثة** : امتحان الحرية ليمتاز من المتمرد من المنقاد وأهل الطاعة من أهل العناد فالدار دار الامتحان ، والذهب يجرى بالذوبان والعبد الصالح بالابتلاء والهوان ، **الرابع** : إظهار كلفة الطاعة على قدر الطاقة ﴿ لا يكلف الله نفسا الا وسعها ﴾ [البقرة : ٢٨٦] **الخامس** : التيسير ورفع المشقة عن العباد برعاية المصالح ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ [المائدة : ٦] **السادس** : نقل =

الأصبهانى ، فإنه لم يجوز النسخ فى القرآن الكريم وقال إن القرآن الكريم كله محكم .(٣٧)
وفيما يلى بيان ذلك :

أولا : القائلـــون بالنسـخ :

ذهب جمهور الفقهاء والأصوليين إلى أن نسخ القرآن بالقرآن جائز لتساويه فى العلم به ووجوب العمل (٣٨) واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ﴿ ما ننسخ من آية وننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ (٣٩).

والمراد نسخ حكم الآية وهو عام يشمل نسخ الحكم وحده ، ونسخة مع التلاوة ، لأنه لا معنى لنسخ الآية فى ذاتها ولا حاجة إليه ، وإنما الأحكام تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال ، فإذا شرع حكم فى وقت لشدة الحاجة إليه ، ثم زالت الحاجة فى وقت آخر ، فمن الحكمة أن ينسخ الحكم ويبدل بما يوافق الوقت الآخر ، فيكون خيرا من الأول أو مثله فى فائدته من حيث قيام المصلحة به .

وقالوا : إن المراد بالإنساء إزالة الآية من ذاكرة النبى ﷺ . وقد اختلف فى هذا : أيكون بعد التبليغ أم قبله ؟ ..

فقيل : بعده كما ورد فى أصحاب بئر معونة (٤٠) وقيل : قبله حتى إن السيوطى روى فى أسباب النزول أن الآية كانت تنزل على النبى ﷺ ليلا فينساها نهارا ، فحزن لذلك ، فنزلت الآية .(٤١)

= الضعفاء من درجة العسر إلى درجة اليسر ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ [البقرة : ١٨٥] « ينظر بسائر ذوى التمييز فى الطائف الكتاب العزيز جـ ١ / ١٢١ » .

(٣٧) الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ / ٢٤٩ وحاشية العطار على جمع الجوامع جـ ٢ / ١٠٩ .

(٣٨) حاشية العلامة البنانى على شرح المحلى جـ ٢ / ٧٨ وكشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٥٧ .

(٣٩) البقرة / ١٠٦ .

(٤٠) بئر معونة : موقع بين الحرمين قيل : « لهذيل » وقيل : « لسليم » وهناك أغتيل من الصحابة أكثرهم (قراء) فحزن النبى ﷺ وعلى آله وأصحابه رضوان الله عليهم على هؤلاء . وروى البخارى وغيره أنه نزل فيهم وحى منه حكاية عنهم : « بلغوا قومنا أن قد لقينا ربنا فرضى عنا ورضينا عنه » . وليس كل وحى قرآنا ، فإن للقرآن أحكاما ومزايا مخصوصة .

(٤١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير جـ ١ / ١٥٠ وتفسير القرآن الحكيم المسمى تفسير المنار جـ ١ / ٣٤٢ قال الشيخ محمد عبده : ولاشك عندى فى أن هذه الرواية مكذوبة ، وأن مثل هذا النسيان محال على الأنبياء عليهم السلام ، لأنهم معصومون فى التبليغ ، والآيات الكريمة ناطقة بذلك قال تعالى ﴿ إن علينا جمعه وقرآنه ﴾ =

وقيل : « ننسها » بضم النون ــ من النسيان الذى بمعنى الترك : أى نتركها فلا نبدلها ولا ننسخها ، ومنه قوله تعالى ﴿ نسوا الله فنسيهم ﴾ (٤٢) أى تركوا عبادت فتركهم فى العذاب وحكى الأزهرى أن معناه : نأمر بتركها يقال : أنسيته الشىء ، أى أمرته بتركه ، ونسيته تركته .

ومن النصوص الدالة على جواز النسخ قوله تعالى ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون ﴾ (٤٣) وتبديل الآية مكان الآية هو النسخ ، والله تعالى ينسخ الشرائع بالشرائع لأنها مصالح ، وما كان من مصلحة أمس ، يجوز أن يكون مفسدة اليوم وخلافه مصلحة ، والله تعالى عالم بالمصالح والمفاسد فيثبت ما يشاء وينسخ ما يشاء بحكمته .

ولقد وجد الكفار مدخلا للطعن فطعنوا وذلك لجهلهم وبعدهم عن العلم بالناسخ والمنسوخ وكانوا يقولون إن محمدا يسخر من أصحابه ، يأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غدا فيأتيهم بما هو أهون ولقد افتروا فقد كان ينسخ الأشق بالأهون ، والأهون بالأشق ، والأهون بالأهون ، والأشق بالأشق ، لأن الغرض المصلحة ، لا الهوان والمشقة .

وعلى هذا فإن التبديل من باب المصالح كالتنزيل ، وإن ترك النسخ بمنزلة إنزاله دفعة واحدة فى خروجه عن الحكمة ، ولقد نزله ــ القرآن ــ الروح المطهر من أدناس البشرية بالحق ليثبت الذين آمنوا على الإيمان ، فيقولون : كل من الناسخ والمنسوخ من عند ربنا ، ولأنهم أيضا إذا عرفوا ما فى النسخ من المصالح ثبت أقدامهم على الإيمان ورسخت عقائدهم . وفيه تعرض وتوبيخ بحصول أضداد هذه الخصال لغيرهم .

وقد أجمعت الأمة على أن شريعتنا ناسخة لما يخالفها من الأحكام ، ثم نقول صحة شريعتنا أن توقفت على النسخ ، وقد ثبتت بالبرهان ، فقد صح النسخ ، والإجاز إثبات النسخ بالأدلة الشرعية ، لأن كل ما لا يتوقف عليه السمع يجوز إثباته به والاجماع

= [القيامة : ١٧] وقال عز شأنه : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ﴾ [الحجر : ٩] وقال المحدثون والأصوليون : إن من علامة وضع الحديث مخالفته للدليل القاطع عقليا كان أو نقليا كأصول الاعتقاد ، وهذه المسألة منها ، فإن هذا النسيان ينافى العصمة المجمع عليها .

(٤٢) التوبة : ٦٧ .

(٤٣) النحل : ١٠١ .

منها .[٤٤]

وأيضا ان التوجه إلى بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه إلى القبلة ..

وأيضا كانت الوصية للوالدين والأقربين واجبة ، وقد نسخت بآيات المواريث ..

وأيضا ثبات الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين ..

ثانيا : منكـرو النسـخ :

نقل عن أبي مسلم الأصفهاني قوله : إن النسخ إبطال ، وهو ينافى الكتاب العزيز ، لقوله تعالى : ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ [٤٥] فلو نسخ لكان قد أتاه الباطل .[٤٦]

وعلى هذا فإن أبا مسلم الأصفهاني يرى أن القرآن الكريم كله محكم لا تبديل لكلمات الله ، ولكن الأصوليين « يخالفونه فى ذلك ويحتجون بآيات لم يبق حكمها إما بآيات أخرى ، واما بأحاديث مشهورة ، وقد أكثر بعض الناس من تعديد ما نسخ من آيات الكتاب وخطأهم آخرون .

واختار السيوطى فى الاتقان أنها عشرون آية ، ونحن نسوقها هنا مع بيان ما يمكنه أن يتمسك به من محتج لرأى أبى مسلم .[٤٧]

وقد حصر الأستاذ الدكتور / مصطفى زيد رحمه الله دعاوى النسخ بالقرآن أو فيه في رسالته : « النسخ فى القرآن الكريم » فى نحو تسعين ومائتى موضع ، لم تصح دعوى النسخ فيها على رأية إلا فى تسعة مواضع : أربعة منها نسخ للسنة وهى : نسخ القبلة الأولى ونسخ جواز الكلام فى الصلاة ونسخ وجوب صوم يوم عاشوراء ، ونسخ حرمة الأكل والنساء على من نام فى رمضان قبل أن يفطر .

---

(٤٤) حاشية التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ٢ / ١٨٨ والاحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ١ / ٢٥٢ .

(٤٥) فصلت / ٤٠ .

(٤٦) وينظر تفصيل ذلك فى النسخ فى القرآن الكريم للدكتور / مصطفى زيد جـ ١ / ٢٢٣ وما بعدها .

(٤٧) أصول الفقه للشيخ محمد الخضرى ص ٢٥١ والإتقان فى علوم القرآن جـ ٢ / ٢٢ .

وخمسة منها نسخ للقرآن وهي :

١ ــ نسخ الآية ٦٥ بالآية ٦٦ من سورة الأنفال .

٢ ــ نسخ الآية ١٢ بالآية ١٣ من سورة المجادلة .

٣ ــ نسخ قوله تعالى ﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ [٤٨] بقوله تعالى فى سورة المائدة : ﴿ إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ﴾ [٤٩].

٤ ــ نسخ صدر سورة المزمل بآيتها الأخيرة .

٥ ــ نسخ قوله تعالى ﴿ واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ﴾ [٥٠] بقوله تعالى فى سورة النور ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ [٥١].

ولأبى مسلم فى الآية الأولى تأويل يخرجها عن أن تكون منسوخة ، وهو يحتاج إلى بحث ومناقشة .

فأبو مسلم على هذا ــ لا يستحق ما وجه إليه من لوم وتشنيع ، ولا ينبغى أن نصدق كل ما أفترى عليه ، ومن حقه علينا ، بل من واجبنا لأنفسنا ــ أن ننظر فى الآيات التى استدل بها القائلون بالنسخ على وقوعه فى القرآن ، وأنكر هو دلالتها عليه ــ نظرة إنصاف ، بعيدة عن التأثر بقيل وقال فإن الرأى يقوى بقوة دليلة ، لا بكثرة القائلين به : [٥٢] وفيما يلى بيان تلك الآيات :

١ ــ إن المعنى الصحيح لقوله تعالى ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها .. ﴾ [٥٣] الذى يلتئم مع السياق إلى آخره : إن الآية هنا هى ما يؤيد الله تعالى به الأنبياء من الدلائل على نبوتهم أى « ما ننسخ من آية » نقيمها دليلا على نبوة نبى من الأنبياء أى نزيلها ، ونترك تأييد نبى آخر بها ، أو ننسها الناس لطول العهد بمن جاء بها فإننا بما لنا من القدرة الكاملة والتصرف فى الملك نأتى بخير منها فى قوة

(٤٨) النساء / ٤٤ .

(٤٩) المائدة / ٩٠ .

(٥٠) النساء / ١٥ ــ ١٦ .

(٥١) النور / ٢ .

(٥٢) أصول التشريع الاسلامى للأستاذ / الشيخ على حسب الله ص ٣١٠ .

(٥٣) البقرة / ١٠٦ .

الاقناع واثبات النبوة أو مثلها فى ذلك . ومن كان هذا شأنه فى قدرته وسعة ملكه فلا يتقيد بآية مخصوصة يمنحها جميع أنبيائه .

والآية فى أصل اللغة هى الدليل والحجة والعلامة على صحة الشىء ، وسميت جمل القرآن آيات لأنها باعجازها حجيج على صدق النبى ﷺ ، ودلائل على أنه مؤيد فيها بالوحى من الله عز وجل ، من قبيل تسمية الخاص باسم العام .

ولقد كان فى اليهود من يشكك فى رسالته ﷺ بزعمهم أن النبوة محتكرة لشعب اسرائيل ، ولقد تقدمت الآيات فى تفنيد زعمهم هذا وقالوا : ﴿ لولا أوتى مثل ما أوتى موسى ﴾ (٥٤) أى من الآيات ، فرد الله تعالى عليهم فى مواضع منها قوله عز وجل بعد حكاية قولهم هذا : ﴿ أو لم يكفروا بما أوتى موسى من قبل ﴾ (٥٥) ومنها هذه الآيات ، والخطاب فيها للمؤمنين الذين كان اليهود يريدون تشكيكهم كأنه يقول : إن قدرة الله تعالى ليست محدودة ولا مقيدة بنوع مخصوص من الآيات أو بآحاد منها لا تتناول غيرها ، وليست الحجة محصورة فى الآيات السابقة لا تتعداها بل الله قادر على أن يأتى بخير من الآيات التى أعطاها موسى عليه السلام ــ وبمثلها فإنه لا يعجز قدرته شىء ، ولا يخرج عن ملكه شىء ، كما أن رحمته ليست محصورة فى شعب واحد فيخصه بالنبوة ويحصر فيه هداية الرسالة ، كلا ان رحمته وسعت كل شىء كما أن قدرته تتصرف بكل شىء من ملك السموات والأرض الذى لا يشاركه فيه مشارك ، ولا ينازعه فيه منازع ، فيكون وليا ونصيرا لمن كفر بنعمة وأنحرف عن سنته .

انظر كيف أسفرت البلاغة عن وجهها فى هذا المقام فظهر أن ذكر القدرة وسعة الملك إنما يناسب الآيات بمعنى الدلائل دون معنى الأحكام الشرعية والأقوال الدالة عليها من حيث هى دالة عليها لا من حيث هى دالة على النبوة ، ويزيد هذا سفورا ووضوحا قول عقبة : « أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل » (٥٦) فقد كان بنو إسرائيل لم يكتفوا بما أعطى موسى من الآيات وتجرؤا على طلب غيرها وقالوا : ﴿ ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله

(٥٤ ، ٥٥) القصص / ٤٨

(٥٦) البقرة / ١٠٨ .

جهرة ﴾ [٥٧] وكذلك كان فرعون وقومه كلما رأوا آية طلبوا غيرها رأوا تسع آيات بينات ولم يؤمنوا ، وقوله : كما سئل موسى يشمل كل ذلك .

وقد أرشدنا الله تعالى بهذا إلى أن التفنين فى طلب الآيات ، وعدم الإذعان لما يجيء به النبى منها والاكتفاء به بعد العجز عن معارضته هو دأب المطبوعين على الكفر الجامدين على المعاندة والمجاحدة ، فإنه قال بعد انكار هذا الطلب : ﴿ ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل ﴾ [٥٨] ويوضح هذا قوله تعالى فى آية أخرى : ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ﴾ [٥٩] والمراد الآيات المقترحة بدليل السياق ، وهو اتفاق بين المفسرين ولو كان الموضوع موضوع طلب استبدال أحكام بأحكام تنسخها لما كان المتوعد بالكفر وجه وجيه .

وقوله تعالى : ﴿ فقد ضل سواء السبيل ﴾ معناه أنه أخطأ وسط الجادة ومال إلى أحد الجانبين ، ومتى انحرف السائر فى سيره عن الوسط يخرج عن المنهج ويبعد عنه كلما أوغل فى السير فيهلك دون الوصول إلى المقصد .

والمراد « بسواء السبيل » : الحق والخير اللذان تكمل الفطرة بالاستقامة على السير فى طريقهما ، ومن مال عن الحق وقع فى الباطل لا محالة : ﴿ فماذا بعد الحق الا الضلال ﴾ [٦٠]

وهذا هو التفسير الذى تتصل به الآيات ويلتئم بعضها بعض على وجه يتدفق بالبلاغة وهو الذى يتقبله العقل ويستحليه الذوق إذ لا يحتاج إلى شيء من التكلف فى فهم نظمه ولا فى توخية مفرداته .[٦١]

٢ ــ قوله تعالى : ﴿ إذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا : إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين ﴾ [٦٢]

---

(٥٧) البقرة / ٥٥ .
(٥٨) البقرة / ١٠٨ .
(٥٩) الاسـراء / ٥ .
(٦٠) يونـس / ٢٢ .
(٦١) تفسير القرآن الحكيم : تفسير المنار ــ جـ ١ / ٣٤٤ ــ ٣٤٥ وتفسير القرآن العظيم جـ ١ / ٢١١ .
(٦٢) النحـل / ١٠١ .

والشرح الصحيح لها : أن المشركين لم يقنعوا باعتبار القرآن معجزة تشهد لمحمد ﷺ بصحة النبوة وتطلعوا إلى فارق كونى من النوع الذى كان يصدر عن الأنبياء قديما فهو فى نظرهم الآية التى تخضع لها الأعناق ، وما هذا القرآن فهو كلام ربما كان محمد يجىء به من عند نفسه ، وربما كان يتعلمه من بعض أهل الكتاب الذين لهم بالتوراة والانجيل دراية .

وقد رد الله سبحانه وتعالى على هذه الطعون بأنه أدرى من المشركين بنوع الاعجاز الذى يصلح للعالم فى حاضره وغده ، وأن هذه الآية أجدى على البشر وأخلد فى انشاء الإيمان وتثبيته من أى آية أخرى ، وأن الزعم بأن محمد انتفع بعلوم اليهود أو النصارى ثم ألف هذا الكلام العربى بعد الاتصال بفلان ، أو فلان من الأعاجم المتنصرين ، ليس إلا سخفا يترفع العقلاء عن الخوض فيه ..

اقرأ الآية مرة أخرى فى تجرد وبساطة تجدها لا تتحمل إلا هذا الشرح القريب ، وهو الشرح الذى يربط بها ما بعدها فى اتساق واحكام .(٦٣)

وفيما يلى بيان بعض الآيات التى إختارها السيوطى ، وبيان ما يمكن أن يتمسك به من يحتج لرأى أبى مسلم الأصفهانى :

١) قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين ﴾ (٦٤) وأختلفوا فى ناسخها فقيل : ﴿ آية المواريث ﴾(٦٥) وقيل : بحديث « إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث » .(٦٦)

وقال أصحاب الإتجاه الأول : إن الوصية كانت لهم فرضا بموجب هذه الآية ثم نسخت بآية المواريث فإنها نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وبيانه : أنه تعالى رتب الارث على وصية منكرة بقوله عن ذكره ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ والوصية الأولى كانت معهودة معرفة باللام فإنه تعالى ذكره قال :

(٦٣) نظرات فى القرآن للشيخ محمد الغزالى ص ٢٣٧ .
(٦٤) البقرة / ١٨٠ .
(٦٥) النساء / ٩ ، ١٢ ، ١٧٦ .
(٦٦) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٨٠ والاتقان فى علوم القرآن جـ ٢ / ٢٢ .

﴿ الوصية للوالدين والأقربين ﴾ فلو كانت تلك الوصية المفروضة باقية مع الميراث ثم نسخت بالحديث كما زعموا لوجب ترتيب الميراث على الوصية المعهودة المفروضة ، ثم على الوصية النافلة دعل على نسخ الوصية المقيدة المفروضة ، لأن الطلاق بعد التقييد نسخ ، كما أن التقييد بعد الاطلاق نسخ لتغاير المعنيين .[٦٧]

ولا يقال : المعرفة إذا أعيدت نكرة كانت الثانية عين الأولى ، فيكون هذه الوصية عين الأولى ، فلا يكون فى الآية اشارة إليه فيتحقق النسخ بالسنة ، لأنا نقول إن ذلك الأصل غير مسلم عند بعض العلماء فإن صدر الاسلام أبا اليسر قال : أن الشيء إذا ذكر بلفظ النكرة بعد ما ذكر بلفظ المعرفة كانت النكرة غير المعرفة ، فإن من قال : رأيت الرجل ، ثم قال : « رأيت رجلا » يكون المذكور آخرا غير المذكور أولا . ولئن سلم فذلك إذا لم يمنع عنه مانع ، وقد تحقق المانع ها هنا فانهم أجمعوا على أن الميراث بعد الوصية للأجانب ومستند الاجماع هذا النص ، فلو صرفت الوصية المذكورة فيه إلى المعهودة ، وقد نسخت المعهودة بلا خلاف لم يبق فيه دلالة على تأخر الميراث عن الوصية وهو خلاف الاجماع .

وقال أصحاب الاتجاه الثانى : إن الوصية للوالدين والأقربين فرضا بموجب هذه الآية ثم نسخت بالحديث الشريف « إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث » . وهذ الحديث قوة المتواتر « إذ المتواتر نوعان : متواتر من حيث الرواية ، ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير ، فإن ظهوره يغنى الناس عن روايته ، وهو بهذه المثابة ، فإن العمل ظهر به مع من أئمة النفوس بلا تنازع فيجوز النسخ به » .

ولا يجوز أن يقال : إنما تثبت النسخ بآية المواريث ، لأن فيها إيجاب حق الغير بطريق الإرث ، ويكون حق بطريق لا ينافى ثبوت حق آخر بطريق آخر ، كما فى حق الأجانب وبدون المنافاة لا يثبت النسخ .[٦٨]

وعلى هذا فإن أصحاب هذا الإتجاه يرون أن النسخ هو رفع حكم المنسوخ ومضاد له ، وليس فى آية المواريث ما يمنع الوصية للوالدين والأقربين إذ جائز أن يرثوا ويوصى

---

(٦٧) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٨٠ .
(٦٨) كشف الأسرار للنسفى جـ ٢ / ٨٧ ، والأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـ ٤ / ٦٢٤ .

لهم مع ذلك من الثلث .

وذهب جماعة من العلماء إلى أن هذه الآية محكمة ، قالوا : وهى وإن كانت عامة فمعناها الخصوصى والمراد به من الوالدين : من لا يرث كالأبوين الكافرين ، ومن هو فى الرق ومن « الأقربين » من عدا الورثة منهم .

قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الوصية للوالدين الذين لا يرثان والأقرباء الذين لا يرثون جائزة .(٦٩)

وعلى هذا فإنه ليس هناك أى تناقض بين الحكمين حتى نضطر إلى إبطال إحدى الإثنين بالأخرى ، وأما الحديث فإنه يحتج به من يقول : إن النص القطعى ينسخ بالظنى . وأما الإجماع ففيه كلام لأن بعض العلماء يرى أن آية البقرة محكمة فمنهم من يوفق بينها وبين الحديث ، ويخصص الموصى لهم بكونهم غير وارثين لمانع يمنع الإرث كاختلاف الدين ، ومنهم من يبقيها على عمومها ولا يحكم ببطلان الوصية للوالدين والأقربين أيا كانوا .(٧٠)

٢) قوله تعالى : ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ (٧١) نسخ بقوله تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ (٧٢).

وقد اختلف أهل العلم فى ذلك : فقيل إن الآية الأولى منسوخة ، وإنما كانت رخصة عند إبتداء فرض الصيام ، لأنه شق عليهم ، فكان من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم وهو يطيقه ، ثم نسخ ذلك ، عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه قال : لما نزلت هذه الآية ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ كان أراد يفطر ويفتدى حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها ، وفى رواية حتى نزلت هذه الآية : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ (٧٣).

---

(٦٩) فتح القدير للشوكانى جـ ١ / ١٧٨ .

(٧٠) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ٢٧٨ والبرهان فى علوم القرآن للزركشى جـ ١ / ٣١ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير جـ ١ / ٢١٥ وأصول الفقه للشيخ محمد الخضرى ص ٢٥٢ .

(٧١) البقرة / ١٨٤ .

(٧٢) البقرة / ١٨٥ .

(٧٣) أخرجه البخارى فى التفسير ، باب فمن شهد منكم الشهر فليصمه جـ ٨ / ٣٦ ، مسلم فى الصيام باب بيان نسخ قوله تعالى ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية ﴾ رقم / ١١٤٥ ، وأبو داود فى الصيام باب نسخ قوله تعالى =

وروى عن بعض الفقهاء أنها لم تنسخ ، وأنها رخصة للشيخ والعجائز خاصة إذا كانوا لا يطيقون الصيام إلا بمشقة ، وهذا يناسب قراءة التشديد ـــ « يطيقونه » بفتح الياء وتشديد الطاء المفتوحة أى يكلفونه ـــ روى عن عطاء رحمه الله أنه سمع ابن عباس رضى الله عنهما يقرأ : ﴿ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : ليست بمنسوخة ، هى للشيخ الكبيرة ، والمرأة الكبيرة ، لا يستطيعان أن يصوما ، فيطعمان مكان كل يوم مسكينا » .

وفى رواية أبى داود قال : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » فكان من شاء منهم أن يفتدى بطعام مسكين افتدى ، وتم له صومه ، فقال الله تبارك وتعالى : ﴿ فمن تطوع خيرا فهو خير له ، وأن تصوموا خير لكم ﴾ ثم قال : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخرى ﴾ .

وقال النسائى : فى قوله عز وجل ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ ، قال : يطيقونه : يكلفونه ، فدية طعام مسكين واحد ، فمن تطوع : فزاد على مسكين آخر ليست بمنسوخة ، فهو خير له ﴿ وأن تصوموا خير لكم ﴾ لا يرخص فى هذا إلا للذى لا يطيق الصيام ، أو مريض لا يشفى ﴾[(٧٤)]

ومن ذلك ندرك أن الآية الأولى محكمة ، وأنها خاصة بالمرضى والمسافرين الذين يطيقون الصوم ، فهؤلاء ، إن أفطروا كان عليهم أن يفدوا مع القضاء ، ونظم الآية لا يأباه لأنها تقول : ﴿ فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام آخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ وهذا محال أن يكون خطابا لمن لا يطيقون من المرضى والمسافرين ولا لغيرهم فظهر أن الكلام مسبوق من أوله فى شأنهم ، قال القرطبى : والقول الأول صحيح أيضا إلا أنه يحتمل أن يكون النسخ هناك بمعنى التخصيص ، فكثيرا ما يطلق المتقدمون النسخ بمعناه والله أعلم .[(٧٥)]

= ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية ﴾ رقم ٢٣١٥ ، والترمذى فى الصوم ، باب وعلى الذين يطيقونه رقم / ٧٩٨ ، والنسائى فى الصوم ، باب تأويل قوله تعالى : ﴿ وعلى الذين يطيقونه ﴾ جـ ٤ / ١٦٠ .

(٧٤) البخارى فى التفسير ، باب قوله تعالى : ﴿ أياما معدودات ﴾ جـ ٨ / ١٣٥ ، أبو داود فى الصيام ، باب نسخ قوله تعالى : ﴿ وعلى الذين يطيقونه ﴾ رقم / ٢٣١٦ واسناده حسن ورقم / ٢٣١٧ فى الصوم باب من قال هى مثبته للشيخ والحبلى .. إلخ . ، النسائى جـ ٤ / ١٩٠ فى الصيام ، باب تأويل « وعلى الذين يطيقونه » .

(٧٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ٢ / ٢٨٨ .

٣) قوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير اخراج ﴾ (٧٦).

نسخت بقوله عز شأنه : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فاذا بلغت أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف ﴾ (٧٧) فنجد أن المولى عز وجل قد أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا ، فى الآية الأولى ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشرا فى الآية الثانية .

وقال أبو مسلم الأصفهانى : الاعتداد بالحول لم يزل بالكلية ، لأنها لو كانت حاملا ومدة حملها حول كامل لكانت عدتها حولا كاملا ، وإذا بقى هذا الحكم فى بعض الصور كان تخصيصا لا نسخا .

وذهب أبو مسلم الأصفهانى إلى قول آخر وهو أن معنى الآية : إن الذين يتوفون إن كانوا قد وصوا وصية لأزواجهن بنفقة الحول وسكنى الحول ، فالعدة بالحول ، فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد المدة التى ضربها الله تعالىٰ فهن فلا حرج فيما فعلن فى أنفسهن من معروف ، أى نكاح صحيح ، لأن أقامتهن بهذه الوصية غير لازمة ، قال والسبب فى ذلك : أنهم كانوا فى زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا ، ولا يجب على المرأة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى فى هذه الآية أن ذلك غير واجب (٧٨) وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل .

وممن ارتأى أن هذه الآية الكريمة محكمة الطبرى حيث روى عن مجاهد قوله : إن هذه الآية محكمة لا نسخ فيها ، والعدة كانت قد ثبتت أربعة أشهر وعشرا ، ثم جعل الله لهن وصية منه سكنى سبعة أشهر وعشرين ليلة ، فان شاءة المرأة سكنت فى وصيتها ، وان شاءت خرجت (٧٩) وهو قول الله عز وجل : ﴿ غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم ﴾ (٨٠).

---

(٧٦) البقرة / ٢٤٠ .

(٧٧) البقرة / ٢٣٤ .

(٧٨) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ / ٢٦٧ وحاشية الشريف الجرجانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ٢ / ٢٩٥ وحاشية البزدوى جـ ٣ / ١٧٥ .

(٧٩) جامع البيان عن تأويل أى القرآن لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى جـ ٥ / ٩٣ طبعة دار المعارف تحقيق فضيلة الأستاذ / محمود محمد شاكر .

(٨٠) البقرة / ٢٤٠ .

قال ابن عطيه منتقدا هذا الرأى وهذا كله قد زال حكمه بالنسخ المتفق عليه إلا ما قوله الطبرى مجاهدا رحمهما الله تعالى ، وفى ذلك نظرا على الطبرى .

وقال القاضى عياض : الإجماع منتقد على أن الحول منسوخ وأن عدتها أربعة أشهر وعشرا .

روى البخارى عن ابن الزبير قال : قلت لعثمان : هذه الآية التى فى البقرة ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا — إلى قوله — غير اخراج ﴾ قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها أو تدعها ؟ قال : ياابن أخى لا أغير شيئا من مكانه . (٨١).

وقال الحافظ تعليقا على هذه الرواية : كذا فى الأصول بصيغة الإستفهام الإنكارى كأنه قال : لم تكتبها وقد عرفت أنها منسوخة ، أو قال : لم تدعها ، أى تتركها مكتوبة ، وهو شك من الراوى ، أى اللفظين قال ، ووقع فى الرواية الآية : « فلم تكتبها ؟ قال : تدعها يا ابن أخى ، وفى رواية الاسماعيلى : « لم تكتبها وقد نسختها الآية الأخرى » ..

وله من رواية أخرى : قلت لعثمان : هذه الآية : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير اخراج ﴾ قال : نسختها الآية الأخرى . قلت : تكتبها أو تدعها ؟ قال : ياابن أخى لا أغير منها شيئا عن مكانه « وهذا السياق أولى من الذى قبله و » أو « للتخيير لا للشك » (٨٢).

قال القرطبى : وما ذكره الطبرى عن مجاهد ثابت : خرج البخارى قال : حدثنا اسحاق ، قال : حدثنا روح قال حدثنا شبل عن أبى نجيح عن مجاهد : ﴿ والذين

---

(٨١) البخارى فى تفسير سورة البقرة ، باب والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ، وباب فان خفتم فرجالا أو ركبانا ، قال الحافظ تعليقا على هذه الرواية كذا فى الأصول بصيغة الاستفهام الانكارى كأنه قال : لم تكتبها ، وقد عرفت أنها منسوخة أو قال : لم تدعها ، أى : تتركها مكتوبة وهو شك من الراوى أى اللفظين قال ، ووقع فى الرواية الآتية : فلم تكتبها ؟ قال : فدعها ياابن أخى ، وفى رواية الاسماعيلى : لم تكتبها وقد نسختها الآية الأخرى ، وهو يؤيد التفسير الذى ذكرته .

وله من رواية أخرى : قلت لعثمان : هذه الآية ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير اخراج ﴾ قال : نسختها الآية الأخرى ، قتل : تكتبها أو تدعها ، قال : ياابن أخى لا أغير منها شيئا عن مكانه ، وهذا السياق أولى من الذى قبله و « أو » للتخيير لا للشك .

(٨٢) البخارى جـ ٨ / ١٤٤ و ١٥٠ .

يتوفون منكم ويذرون أزواجا ﴾ قال : كانت هذه العدة تعتد عند أهل زوجها واجبة فأنزل الله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا ــ إلى قوله ــ من معروف ﴾ قال : جعل الله لها تمام السنة سبعة أشهر وعشرين ليلة وصية ، إن شاء سكنت فى وصيتها ، وإن شاءت خرجت ، وهو قول الله تعالى : ﴿ غير اخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم ﴾ إلا أن القول الأول أظهر لقوله ﷺ : « إنما هى أربعة أشهر وعشر ، وقد كانت إحداكن فى الجاهلية ترمى بالبعرة عند رأس الحول » (٨٣).

وهذا إخبار منه ﷺ عن حالة المتوفى عنهن أزواجهن قبل ورود الشرع ، فلما جاء الإسلام أمرهن الله تعالى بملازمة البيوت حالا ، ثم نسخ بالأربعة الأشهر والعشر . (٨٤)

مما سبق ندرك أن العلماء قد اختلفوا فى هذه الآية هل هى محكمة أو منسوخة ؟

فذهب الجمهور إلى أنها منسوخة بالأربعة الأشهر والعشر كما تقدم ، وأن الوصية المذكورة فيها منسوخة بما فرض الله لهن من الميراث .

وحكى ابن جرير الطبرى عن مجاهد ــ وهو مروى عن أبى مسلم الأصفهانى أيضا ــ أن هذه الآية محكمة لا نسخ فيها ، وأن العدة أربعة أشهر وعشر ، ثم جعل الله لهن وصية منه سكنى سبعة أشهر وعشرين ليلة ، فان شاءت المرأة سكنت فى وصيتها ، وإن شاءت خرجت والذى تطمئن له النفس أن الآية الأولى تبين حقا للمتوفى عنهن ، ولذلك قال تعالى : ﴿ وصية لأزواجهم ﴾ وهذا الحق بين بقوله ﴿ متاعا إلى الحول غير اخراج ﴾ ، ثم جعل الحرية فى الخروج إن شئن فقال : ﴿ فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن من معروف ﴾ ، والآية الأولى تبين واجبا عليهن وهو أن يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا لا يتزوجن فى أثنائها ، فإذا انتهت كان لهن أو يتزوجن ، فلا تناقض بين الحكمين فلا معنى للنسخ .

٤) قوله تعالى : ﴿ وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ (٨٥) نسخت بقوله عز شأنه ﴿ لا يكلف الله نفسا الا وسعها ﴾ (٨٦) وهو قول ابن

---

(٨٣) سبق تخريجه فى الصفحة السابقة .

(٨٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ٣ / ٢٢٦ .

(٨٥) البقـرة / ٢٨٤ .

(٨٦) البقـرة / ٢٨٦ .

مسعود وعائشة وعطاء ومحمد بن سيرين ومحمد بن كعب وغيرهم .

روى البخارى عن مروان الأصفر رحمه الله عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ وهو — ابن عمر — قال : ﴿ وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ، فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ، والله على كل شىء قدير ﴾ إنها قد نسخت — وفى رواية : « نسختها الآية التى بعدها » (٨٧).

وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : لما نزلت هذه الآية ﴿ وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ دخل قلوبهم منها شىء ، لم يدخل قلوبهم من شىء ، فقال النبى ﷺ : « قولوا سمعنا وأطعنا وسلمنا » قال : فألقى الله الإيمان فى قلوبهم ، فأنزل الله عز وجل : ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت ، وعليها ما اكتسبت ، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ قال : قد فعلت ﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ قال : قد فعلت : ﴿ واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا ﴾ قال : فعلت » .

وروى عن السُّدى أنه قال : حدثنى من سمع عليا يقول : لما نزلت هذه الآية : ﴿ وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ، فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ، والله على كل شىء قدير ﴾ أحزنتنا ، قال : قلنا يحدث أحدنا نفسه ، فيحاسب به ؟ لا يدرى ما يغفر منه وما لا يغفر ؟ فنزلت هذه الآية بعدها فنسختها ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ (٨٨).

وفى رواية أخرى عن ابن عباس وعكرمة والشعبى ومجاهد : إنها محكمة مخصوصة ، وهى فى معنى الشهادة التى نهى عن كتمها ، ثم أعلم ما فى هذه الآية أن الكاتم لها المخفى

(٨٧) البخارى فى تفسير سورة البقرة ، باب وان تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه ، جـ ٨ / ١٥٤ ، وباب آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه . قال الحافظ فى الفتح : قوله « وهو ابن عمر » لم يتضح من هو الجازم بأنه ابن عمر ، فان الرواية الآتية بعد هذه وقعت بلفظ : « أحسبه ابن عمر » وأخرج الطبرى بإسناد صحيح عن الزهرى — رقم / ٦٤٥٩ — أنه سمع سعيد بن مرجانة يقول : كنت عند ابن عمر فتلا هذه الآية ﴿ وإن تبدو ما فى أنفسكم أو تخفوه .. ﴾ فقال : والله لئن أخذنا الله بهذا لنهلكن ثم بكى حتى سمع نشيجه ، فقمت حتى أتيت ابن عباس فذكرت له ما قال ابن عمر ، وما فعل حين تلاها فقال : يغفر الله لأبى عبد الرحمن لعمرى لقد وجد المسلمون حين نزلت مثل ما وجد فأنزل الله ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ .

(٨٨) تفسير الطبرى جامع البيان عن تأويل آى القرآن جـ ٦ / ١١٣ .

ما فى نفسه محاسب . وقال بعض العلماء : إن الآية فيما يطرأ على النفوس والشك اليقين ، قاله مجاهد أيضا .

وقال آخرون : إنها محكمة عامة غير مستحبة ، والله محاسب خلقه على ما عملوا من عمل وعلى ما لم يعملوا مما ثبت فى نفوسهم وأضمروه ونووه فأرادوه فيغفر للمؤمنين ويأخذ به أهل الكفر والنفاق ، ذكره الطبرى عن قوم .(٨٩)

وروى عن على بن أبى طلحة عن ابن عباس أنه قال : « لم تنسخ ، ولكن إذا جمع الله الخلائق يقول : « إنى أخبركم بما أكننتم فى أنفسكم » ، فأما المؤمنون فيخبرهم ثم يغفر لهم ، وأما أهل الشك والريب فيخبرهم بما أخفوه من التكذيب ، فذلك قوله ﴿ يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ وهو قوله عز وجل : ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ من الشك والنفاق .(٩٠)

وقال الضحاك : يعلمه الله يوم القيامة ، بما كان يسره ليعلم أنه لم يخف عليهم . وفى الخبر « إن الله يقول يوم القيامة هذا يوم تبلى فيه السرائر وتخرج الضمائر وأن كتابى لم يكتبوا إلا ما ظهر من أعمالكم وأنا المطلع على ما لم يطلعوا عليه ولم يخبروه ولا كتبوه فأنا أخبركم بذلك وأحاسبكم عليه فأغفر لمن أشاء وأعذب من أشاء »(٩١) فيغفر للمؤمنين ويعذب الكافرين .

وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : يدنى المؤمن يوم القيامة من ربه عز وجل حتى يضع عليه كتفه فيقرره بذنوبه فيقول : هل تعرف : فيقول أى رب أعرف . قال : فإنى قد سترتك عليك فى الدنيا وإنى أغفرها لك اليوم فيعطى صحيفة حسناته وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين .(٩١)

---

(٨٩) البقرة / ٢٢٥ وتفسير الطبرى جـ ٦ / ١١٣ .

(٩٠) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ٣ / ٢٢٢ والحديث أخرجه البخارى جـ ٨ / ٢٦٦ — ٢٦٧ ، جـ ٥ / ٧٠ فتح — ومسلم جـ ٢ / ٣٢٩ .

(٩١) هود / ١٨ والحديث أخرجه البخارى فى الايمان والنذور ، باب اذا حنث ناسيا فى الايمان جـ ١١ / ٤٧٨ وفى العتق ، باب الخطأ والنسيان فى العتاقة والطلاق ، وفى الطلاق فى الاغراق والكرة / ٤٩ ، ومسلم فى الايمان ، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر رقم / ١٢٧ ، أبو داود فى الطلاق باب الوسوسة رقم / ٢٢٠٩ ، الترمذى فى الطلاق ، باب ما جاء فيمن يحدث بطلاق امرأة رقم / ١١٨٣ ، النسائى فى الطلاق ، باب من طلق فى نفسه جـ ٦ / ١٥٦ — ١٥٧ ، ابن ماجه فى الطلاق ، باب من طلق فى نفسه ولم يتكلم به .

لا يقال : فقد ثبت عن النبى ﷺ قوله : « إن الله تجاوز عن أمتى ما حدثت به نفسها ما لم يتكلموا أو يعملوا له »[٩٢] ، فإنا نقول : ذلك محمول على أحكام الدنيا مثل الطلاق والعتاق والبيع التى لا يلزمه حكمها ما لم يتكلم به ، والذى ذكر فى الآية فيما يؤاخذ العبد به بينه وبين الله تعالى فى الآخرة .[٩٢]

ورجح الطبرى أن الآية محكمة غير منسوخة حيث يقول : وأولى الأقوال التى ذكرناها بتأويل الآية قول من قال : إنها محكمة ، وليست بمنسوخة ، وذلك أن النسخ لا يكون فى حكم الا بنفية بآخر ، حول ناف من كل وجوهه ، وليس فى قوله جل وعز ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ نفى الحكم الذى أعلم عباده بقوله : ﴿ أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ لأن المحاسبة ليست بموجبة عقوبة ولا مؤاخذة بما حوسب عليه العبد من ذنوبه .

وقد أخبر الله عز وجل عن المجرمين أنهم حين تعرض عليهم كتب أعمالهم يوم القيامة يقولون : ﴿ ياويلنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ﴾ [٩٣] فأخبر أن كتبهم محصية عليهم صغائر أعمالهم وكبائرها ، فلم تكن الكتب — وإن أحصت صغائر الذنوب وكبائرها — بموجب إحصاؤها على أهل الإيمان بالله ورسوله ، وأهل الطاعة له ، أن يكونوا بكل ما أحصته الكتب من الذنوب معاقبين لأن الله عز وجل وعدهم العفو عن الصغائر ، باجتنابهم الكبائر ، فقال فى تنزيله : ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ﴾ [٩٤] فذلك محاسبة الله عباده المؤمنين بما هو محاسبهم به من الأمور التى أخفتها أنفسهم ، غير موجب لهم منه عقوبة ، بل محاسبته إياهم — إن شاء الله — عليهم ليعرفهم تفضله عليهم بعفوة لهم عنها ، كما بلغنا عن رسول الله ﷺ فى البر الخبر الذى وراه ابن عمر رضى الله عنهما : عن نبى الله ﷺ قال : يدنى الله عبده المؤمن يوم القيامة حتى يضع عليه كتفه ، فيقرره بسيئاته يقول : هل تعرف ؟ فيقول : نعم .. فيقول : سترتها فى الدنيا وأغفرها اليوم .. ثم يظهر له حسناته فيقول : « هاؤم اقرؤا كتابيه » [٩٥] أو كما قال ، وأما الكافر فإنه ينادى به على

---

(٩٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ٣ / ٢٢٢

(٩٣) الكهف / ٤٩

(٩٤) النساء / ٣١ .

(٩٥) الحاقة / ١٩ .

رءوس الأشهاد »[٩٦] .

ان الله يفعل بعبده المؤمن من تعريفه اياه سيئات أعماله ، حتى يعرفه فضله عليه بعفوه له عنها . فكذلك فعله تعالى ذكره فى محاسبته اياه بما أبداه من نفسه وبما أخفاه من ذلك ، ثم يغفر له كل ذلك بعد تعريفه تفضله وتكرمه عليه ، فيستره عليه ، وذلك هو المغفرة التى وعد الله عباده المؤمنين فقال : ﴿ فيغفر لمن يشاء ﴾[٩٧].

مما سبق يتبين لنا أن العلماء قد اختلفوا فى هذه الآية على أقوال :

— أن هذه الآية منسوخة ، قاله ابن مسعود وعائشة وأبو هريرة وعطاء ومحمد بن سيرين وهو يروى عن ابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين ، نسختها الآية التى بعدها .

— أنها محكمة مخصوصة بكتمان الشهادة ، وأن الكاتم للشهادة يحاسب على كتمه سواء أظهر للناس أنه كاتم للشهادة أو لم يظهر ، وقد روى هذا عن ابن عباس والشعبى ومجاهد — وهو مردود بما فى الآية من عموم اللفظ ، ولا يصلح مّما تقدم قبل هذه الآية من النهى عن كتم الشهادة أن تكون مختصة به .

— أنها محكمة ، وأن ما فى الآية مختص بما يطرأ على النفوس من الأمور التى هى بين الشك واليقين،قاله مجاهد ، وهو أيضا تخصيص بلا مخصص .

— أنها محكمة وليست بمنسوخة ، لأن النسخ لا يكون فى حكم إلا بنفيه بآخر هو له ناف من كل وجوهه .

وليس فى الآية التى بعدها نفى الحكم الذى أعلم الله عباده بقوله : ﴿ أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ لأن المحاسبة ليست بموجبة عقوبة ولا مؤاخذة بما حوسب عليه العبد من ذنوبه .

ومما يدفع أمر النسخ أيضا أن الآية الكريمة خبر والأخبار لا يدخلها النسخ .

٥) قوله تعالى ﴿ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ﴾[٩٨] قيل

---

(٩٦) أخرجه أحمد فى المسند رقم / ٥٤٣٦ .

(٩٧) جامع البيان عن تأويل آى القرآن للطبرى جـ ٦ / ٢٨٤ — ٢٨٥ .

(٩٨) البقرة / ٢١٧ .

إنها منسوخة بقوله عز وجل ﴿ وقاتلوا المشركين كافة ﴾ (٩٩) .

وعن عطاء أنه سئل عن القتال فى الشهر الحرام فحلف بالله ما يحل بالناس أن يغزوا فى الحرم ولا فى الشهر الحرام الا أن يقاتلوا وما نسخت . (١٠٠) لأن الآيات التى وردت بعدها عامة فى الأزمنة وهذا خاص والعام لا ينسخ الخاص باتفاق . (١٠١)

وأيضا فإن الآية الأولى تتعلق بالزمان ، والثانية تتعلق بالأفراد ، فلا تناقض بين الحكمين ، لاختلافهما ، على أن الآية لا تقتضى بامتناع القتال فى الأشهر الحرم إذا كان جزاء لما هو أشد ، فإن تمامها ﴿ وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ﴾ فهى تشير إلى أن كل من فعل كل هذه الكبائر لا حق له أن يلوم من قاتله فى شهر حرام ، لأنه فعل ما هو أكبر ، وعلى الجملة فلا يوجد دليل قاطع لنسخ الحكم . (١٠٢)

٦) قوله تعالى : ﴿ اتقوا الله حق تقاته ﴾ (١٠٣) قيل إنه منسوخ بقوله عز وجل ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ (١٠٤) ، قال القرطبى : ذكر المفسرون أنه لما نزلت هذه الآية قالوا : يارسول الله من يقوى على هذا ؟ وشق عليهم فأنزل الله عز وجل ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ فنسخت هذه الآية ، عن قتادة والربيع وابن زيد ، قال مقاتل : وليس فى آل عمران من المنسوخ شىء إلا هذه الآية .

وقيل : إن قوله تعالى : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ تبيان لهذه الآية ، والمعنى فاتقوا الله حق تقاته ما استطعتم ، وهذا أصوب ، لأن النسخ انما يكون عند عدم الجمع والجمع ممكن فهو أولى .

وقد روى على بن أبى طلحة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قول الله عز وجل ﴿ يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ لم تنسخ ، ولكن ﴿ حق تقاته ﴾ أن يجاهد فى

---

(٩٩) التوبة / ٣٦ .
(١٠٠) تفسير الكشاف للزمخشرى جـ ١ / ٣٥٧ .
(١٠١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ٣ / ٤٣ .
(١٠٢) أصول الفقه للشيخ محمد الخضرى ص ٢٥٢ .
(١٠٣) آل عمران / ١٠٢ .
(١٠٤) التغابن / ١٦ .

سبيل الله حق جهاده ، ولا تأخذكم فى الله لومة لائم ، وتقوموا بالقسط ولو على أنفسكم وأبنائكم .(١٠٥)

٧) قوله تعالى : ﴿ والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ (١٠٦) منسوخة بقوله تعالى : ﴿ وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ﴾(١٠٧) ، روى هذا عن ابن عباس وقتادة والحسن البصرى ، وهو الذى أثبته أبو عبيدة فى كتاب « الناسخ والمنسوخ » له .

وفيها قول آخر رواه الزهرى عن سعيد بن المسيب قال : أمر الله عز وجل الذين تبنوا غير أبنائهم فى الجاهلية وورثوا فى الإسلام أن يجعلوا لهم نصيبا فى الوصية ورد الميراث إلى ذوى الرحم والعصبة .

وقالت طائفة : قوله تعالى : ﴿ والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ إنه محكم وليس بمنسوخ وإنما أمر الله المؤمنين أن يعطوا الحلفاء أنصباءهم من النصرة والنصيحة وما أشبه ذلك ، ذكره الطبرى عن ابن عباس رضى الله عنهما .

وقال مجاهد والسُّدِّى : فآتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة والرِفادة (١٠٨) ويوصى لهم وقد ذهب الميراث .(١٠٩)

وقيل إن النسخ غير ظاهر فى الآية ، لأن توريث مولى الموالاة قال به فقهاء العراق محتجين بهذه الآية ، وغاية الأمر أن رتبته متأخرة عن ذوى الأرحام ، فتكون كل من الآيتين مبينة حكما غير ما بينته الأخرى ، فمن كان له ذو رحم فهو أولى بميراثه عملا بالآية الثانية ، ومن لم يكن له ذو رحم وله مولى فهو الذى يرثه .(١١٠)

٨) قوله تعالى : ﴿ وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم

---

(١٠٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ٤ / ١٥٧ . وينظر النسخ فى القرآن الكريم أ.د مصطفى زيد جـ ٢ / ٦١٤ .

(١٠٦) النســاء / ٣٢ .

(١٠٧) الأنفــال / ٧٥ .

(١٠٨) الرِفد ــ بكسر الراء ــ العطاء والصلة .

(١٠٩) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ٥ / ١٦٦ .

(١١٠) أصول الفقه للشيخ محمد الخضرى ص ٢٥٣ .

منه وقولوا لهم قولا معروفا ﴾ (١١١) قيل إنها منسوخة بقوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ .

وقيل إنها محكمة ، لأن الله عز وجل بين أن من لم يستحق شيئا إرثا وحضر القسمة ، وكان من الأقارب أو اليتامى والفقراء الذين لا يرثون أن يكرموا ولا يحرموا ، إن كان المال كثيرا ، والاعتذار إليهم إن كان عقارا أو قليلا لا يقبل الرضح (١١٢) وإن كان عطاء من القليل ففيه أجر عظيم ، درهم يسبق مائة ألف .

وهذا الرأى ــ الثانى ــ أصح ، لأن الآية مبينة استحقاق الورثة لنصيبهم واستحباب المشاركة لمن لا نصيب له ممن حضر . قال ابن جبير : ضيع الناس هذه الآية ــ قال الحسن : ولكن الناس شحوا (١١٣) وعن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى : ﴿ وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه ﴾ قال : هى محكمة ، وليست بمنسوخة .

وفى رواية قال : إن ناسا يزعمون أن هذه الآية نسخت ، ولا والله ما نسخت ، ولكنها مما تهاون الناس بها هى والبيان : وال يرث ، وذلك الذى يرزق ، ووال لا يرث ، وذلك الذى يقول بالمعروف ويقول وأملك لك أن أعطيك » (١١٤) .

٩) قوله تعالى : ﴿ واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ (١١٥) فالسبيل الذى جعله هو الناسخ لذلك ، قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان الحكم كذلك حتى أنزل الله سورة النور فنسخها بالجلد أو الرجم . عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال : كان النبى ﷺ إذا أنزل

---

(١١١) النسـاء / ٨ .

(١١٢) الرضح هنا : العطاء القليل .

(١١٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ٥ / ١٦٦ ــ ١٦٧ .

(١١٤) أخرجه البخارى فى البيوع ، باب من أجرى الأمصار على ما يتعارفون بينهم جـ ٤ / ٣٣٩ ، وفى الوصايا ، باب وللوصى أن يعمل فى مال اليتيم وأن يأكل منه بقدر عمالته ، وفى تفسير سورة النسـاء ، باب ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فماذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ، مسلم فى التفسير رقم / ٣٠١٩ .

(١١٥) النسـاء / ١٥

عليه كرب [١١٦] لذلك وتربد وجهه قال : فأنزل عليه ذات يوم ، فلقى كذلك ، فلما سرى عنه ، قال : خذوا عنى ، خذوا عنى ، فقد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة ، ونفى سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم »[١١٧] وقيل إنها محكمة ، وهذا الحديث الشريف مفسر لها .[١١٨]

وقد فسر بعض العلماء هذه الآية بأنها خاصة بالنساء اللاتى عرف عنهن إتيان مواضع الريب وبيوت الفسق من غير أن يتحقق زناهن ، فهؤلاء يجازين ، إذا شهد عليهن أربعة رجال بالحبس المؤبد فى البيوت بحيث لا يعطين حق الخروج من بيوتهن حتى الموت ، أو أن يطلقهن أزواجهن ، وهو السبيل الذى يجعله الله لهن ، فإن صح هذا التفسير كان مما يمكن أن أبا مسلم أن يدعى به عدم النسخ .[١١٩]

١٠) قوله تعالى : ﴿ يأيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ﴾ [١٢٠] قيل إن قوله ﴿ ولا الشهر الحرام ﴾ منسوخ بقوله تعالى : ﴿ وقاتلوا المشركين كافة ﴾ [١٢١] وقد تقدم القول فى ذلك .[١٢٢]

١١) قوله تعالى : ﴿ فإن جاؤك فاحكم بينهم أو اعرض عنهم ﴾ [١٢٣] نسخت بقوله تعالى : ﴿ وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ [١٢٤] فالتخيير المذكور فى الآية الكريمة منسوخ وأن على الحاكم أن يحكم بينهم وهو مذهب أبى حنيفة أصحابه ـــ لأنه إنما نزل أول ما قدم النبى ﷺ المدينة واليهود فيها يومئذ كثير ، وكان الأدعى لهم والأصلح أن يردوا إلى أحكامهم ، فلما قوى الاسلام أنزل الله عز

---

(١١٦) كرب : قال النووى هو بضم الكاف وكسر الراء ، وتربد وجهه : أى عقبة غبرة والربد : تغير البياض إلى السواد ، وانما يحصل له ذلك لعظم موقع الحى ، قال الله تعالى : ﴿ انا سنلقى عليك قولا ثقيلا ﴾ مسلم بشرح النووى جـ ١١ / ١٨٩ .

(١١٧) مسلم فى الحدود ، باب حد الزنا حديث رقم ١٦٩٠ ، أبو داود فى الحدود ، باب فى الرجم رقم / ٤٤١٥ ، الترمذى فى الحدود ، باب ما جاء فى الرجم على الثيب .

(١١٨) مسلم بشرح النووى جـ ١١ / ١٨٩ .

(١١٩) أصول الفقه للخضرى ص ٢٥٣ .

(١٢٠) المائدة / ٢ .

(١٢١) التوبة / ٣٦ .

(١٢٢) القرطبى جـ ٦ / ٤٣ والاتقان فى علوم القرآن جـ ٢ / ٢٣ .

(١٢٣) المائدة / ٤٢ .

(١٢٤) المائدة / ٤٩ .

وجل ﴿ وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ (١٢٥).

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان قريظة والنضير ، وكان النضير أشرف من قريظة ، فودى بمائة وسق من تمر ، فلما بعث النبي ﷺ : قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فقالوا : ادفعوه إلينا نقتله ، فقالوا : بيننا وبينكم النبي ﷺ ، فأتوه : فنزلت : ﴿ وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط﴾ (١٢٦) والقسط : النفس بالنفس ، ثم نزلت : ﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ﴾ (١٢٧) هذه رواية أبي داود والنسائي .

ولأبي داود : قال : ﴿ فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ (١٢٨) فنسخت قال : ﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ .

وفي أخرى لهما : قال « لما نزلت هذه الآية ﴿ فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وأن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا ، وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط ، إن الله يحب المقسطين ﴾ قال : كان بنو النضير إذا قتلوا من بني قريظة : أدوا نصف الدية ، وإذا قتل بنو قريظة من بني النضير أدوا إليهم الدية كاملة ، فسوى رسول الله ﷺ بينهم » (١٢٩).

وذهب بعض العلماء إلى أن الآية محكمة ، وأن الحاكم مخير في الحكم بين أهل الذمة ، روى ذلك عن النخعي ، والشعبي وغيرهما ، وهو مذهب مالك والشافعي وغيرهما (١٣٠) وعلى هذا فإنه لا معنى للنسخ هنا ، لأن الثانية متممة للأولى ، فهو مخير أن يحكم أو يعرض وإذا اختار الحكم حكم بما أنزل الله ، فالطلب منصب على القيد .

وقد استدل به على أن حكام المسلمين مخيرون بين الأمرين ، وقد أجمع العلماء على أنه يجب على حكام المسلمين أن يحكموا بين المسلم والذمي إذا ترافعا إليهم .

---

(١٢٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير جـ ٢ / ٦٠ والإتقان في علوم القرآن جـ ٢ / ٢٣ .

(١٢٦) المائدة / ٤٢ .

(١٢٧) المائدة / ٥٠ .

(١٢٨) المائدة / ٤٢ .

(١٢٩) أبو داود في الديات ، باب النفس رقم / ٤٤٩٤ ، وفي الأقضية ، باب الحكم بين أهل الذمة رقم / ٣٥٩١ ، والنسائي في القسامة ، باب تأويل قول الله تعالى ﴿ وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ﴾ ، أحمد في المسند حديث رقم / ٣٤٣٤ .

(١٣٠) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ ٦ / ١٨٤ .

١٢) قوله تعالى : ﴿ أو آخران من غيركم ﴾ (١٣١) منسوخ بقوله عز شأنه : ﴿ وأشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ (١٣٢) ، هذا قول زيد بن أسلم والنخعى ومالك ، والشافعى وأبى حنيفة الا أن أبا حنيفة خالفهم فقال : تجوز شهادة الكفار بعضهم على بعض ولا تجوز على المسلمين — وأحتجوا بقوله تعالى ﴿ ممن ترضون من الشهداء ﴾ (١٣٣) وقوله : ﴿ وأشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ (١٣٤) وقد أجمع المسلمون على أن شهادة الفساق لا تجوز ، والكفار فساق فلا تجوز شهادتهم ، وخالفهم فى ذلك أحمد بن حنبل ورأى أن الآية محكمة ، وهو الحق لعدم وجود دليل صحيح يدل على النسخ ، واما قوله جل ثناؤه ﴿ ممن ترضون من الشهداء ﴾ ، وقوله : ﴿ وأشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ فهما عامان فى الأشخاص ، والأزمان والأموال وهذه الآية خاصة بحالة الضرب فى الأرض وبالوصية ، وبحالة عدم الشهود المسلمين ، ولا تعارض بين عام أو خاص .

وعلى هذا فإن الضمير فى قوله تعالى : ﴿ من غيركم ﴾ للكفار ، وهو الأنسب لسياق الآية الكريمة ، وبه قال أبو موسى الأشعرى وعبد الله بن عباس رضى الله عنهما وغيرهما ، فيكون فى الآية دليل على جواز شهادة أهل الذمة على المسلمين فى السفر فى خصوص الوصايا كما يفيده النظم القرآنى ، ويقوى هذا أن سورة المائدة من آخر القرآن نزولا حتى قال ابن عباس والحسن وغيرهما : إنه لا منسوخ فيها ، وما ادعوه من النسخ فلا يصح ، لأن النسخ لابد فيه من اثبات الناسخ على وجه يتنافى الجمع بينهما مع تراخى الناسخ ، فما ذكروه لا يصح أن يكون ناسخا فانه فى قصة غير قصة الوصية لمكان الحاجة والضرورة ، ولا يمتنع اختلاف الحكم عند الضرورات ، ولأنه ربما كان الكافر ثقة عند المسلم ويرتضيه عند الضرورة ، فليس فيما قالوه ناسخ . (١٣٥)

ولأنه لو صح ما ذكروه لم تجب الأيمان ، لأن الشاهدين من المسلمين لاقسامه عليهما وقد قضى به رسول الله ﷺ كما فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال : خرج رجل

---

(١٣١) المائدة / ١٠٦ .

(١٣٢) الطلاق / ٢ .

(١٣٣) البقرة / ٢٨٢ .

(١٣٤) الطلاق / ٢ .

(١٣٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ٦ / ٣٥٠ .

من بنى سهم مع تميم الدارى ، وعدى بن بداء ، فمات السهمى بأرض ليس بها مسلم ، فلما قدما بتركته ، فقدوا جامة من فضة مخوصا بذهب ، فأحلفهما رسول الله ﷺ ، ثم وجد الجام بمكة ، فقالوا لو ابتعناه من تميم وعدى بن بداء ، فقام رجلان من أوليائه فحلفا : لشهادتنا أحق من شهادتهما ، وأن الجام لصاحبهم ، قال وفيهم نزلت الآية ﴿ يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت ... ﴾ (١٣٦).

وفى لفظ للترمذى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : عن تميم الدارى فى هذه الآية : ﴿ يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت ﴾ قال : برىء الناس منها غيرى وغير عدى بن بداء وكان نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الاسلام لتجارتهما — وقدم عليهما مولى النبى سهم — يقال بديل بن أبى مريم بتجارة ، ومعه جام من فضة ، يريد به الملك ، وهو عظم تجارته ، فمرض ، فأوصى به إليهما ، وأمر أن يبلغا ما ترك أهله — قال تميم : فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم ، ثم اقتسمناه أنا وعدى بن بداء ، فلما قدمنا إلى أهله ، دفعنا إليهم ما كان معنا ، ففقدوا الجام ، فسألونا عنه ؟ فقلت : ماترك غير هذا ، وما دفع إلينا غيره . قال تميم : فلما أسملت بعد قدوم رسول الله ﷺ المدينة تأثمت من ذلك (١٣٧) فأتيت أهله ، فأخبرتهم الخبر ، وأديت إليهم خمسمائه درهم ، وأخبرتهم أن عند صاحبى مثلهما ، فأتوا به على أهل دينه فحلف فأنزل الله : ﴿ يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ﴾ فقال عمرو بن العاص ورجل آخر ، فحلفا فنزعت الخمسمائة درهم من عدى بن بداء . (١٣٨)

وعلى هذا فإن الآية الأولى نزلت فى شأن خاص وهو : أن من حضرته علامات الموت وكان فى سفر فإن لم يجد شهودا مسلمين ، ووجد كفارا جاز له أن يشهد رجلين

---

(١٣٦) أخرجه البخارى فى الوصايا ، باب قوله تعالى : ﴿ يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت ﴾ جـ ٥ / ٣٠٨ ، وأبو داود فى الأقضية ، باب شهادة أهل الذمة رقم / ٣٦٠٦ ، وفى الوصية فى السفر ، الترمذى فى التفسير ، باب ومن سورة المائدة رقم / ٣٠٦٢ ، والبيهقى فى السنن الكبرى جـ ١٠ / ١٦٥ ، وأورده الطبرى رقم / ١٢٩٦٦ .

(١٣٧) تأثمت : التأثم : تفعل من الأثم ، فاما أنه فعل ما يخرج به من الاثم ، وأنه اعتد ما فعله اثما .

(١٣٨) الترمذى فى التفسير ، باب ومن سورة المائدة حديث رقم / ٣٠٦١ وقال : انه غريب ، وليس اسناده بصحيح .

منهم على وصيته ، فإن ارتاب بهما ورثة الموصى حلفا بالله على أنهما شهدا بالحق وما كتما من الشهادة شيئا ولا خانا مما تركه الميت شيئا ، فان تبين بعد ذلك خلاف ما أقسما عليه من فعل فى الشهادة أو ظهور شيء من تركه الميت زعما أنه قد صار فى ملكهما بوجه من الوجوه حلف رجلان من الورثة وعمل بذلك ، أما الآية الثانية فهى القاعدة العامة فى غير ظروف الآية الأولى ـــ وإنما أجاز الشارع ذلك هى هذه الحادثة وأمثالها ، لأن المسافر وربما لم يجد أحدا من أهل دينه يشهده على وصيته ، فإذا ضيق الباب ضاعت الوصية فأباح الشارع فى هذه الحال قبول الشهادة من غير أهل دينه توسعا على الناس . (١٣٩)

١٣) قوله تعالى : ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون ﴾ (١٤٠) نسخت بقوله جل ثناؤه : ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين ﴾ (١٤١).

فالخبر الواقع فى الآية هو فى معنى الأمر كقوله تعالى : ﴿ والوالدت يرضعن ﴾ (١٤٢) وقوله : ﴿ والمطلقات يتربصن ﴾ (١٤٣) فالمؤمنون كانوا مأمورين من جهة الله سبحانه بأن تثبت الجماعة منهم لعشرة أمثالهم ، ثم لما شق ذلك عليهم وأستعظموه خفف عنهم ورخص لهم لما علمه سبحانه من وجود الضعف فيهم فقال : ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة ... ﴾ إلخ .

عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : لما نزلت : ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ﴾ كتب عليهم أن لا يفر واحد من عشرة ، ولا عشرون من مائتين ، ثم نزلت ﴿ الآن خفف الله ، وعلم أن فيكم ضعفا ، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله ، والله مع الصابرين

(١٣٩) أصول الفقه للشيخ محمد الخضرى ص ٢٥٤ .
(١٤٠) الأنفال / ٦٥ .
(١٤١) الأنفال / ٦٦ .
(١٤٢) البقرة / ٢٣٣ .
(١٤٣) البقرة / ٢٢٨ .

« فكتب أن لا يفر مائة من مائتين » .

وفى أخرى له : ولأبى داود : قال : لما نزلت ﴿ ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ﴾ شق ذلك على المسلمين ، فنزل ﴿ الآن خفف الله عنكم ... ﴾ الآية .. قال : فلما خفف الله عنهم من الصبر بقدر ما خفف عنهم ﴾ (١٤٤)

وهذا الحديث يدل على أن ذلك فرض ، ثم لما شق عليهم حط الفرض إلى ثبوت الواحد للاثنين ، فخفف عنهم وكتب عليهم ألا يفر مائة من مائتين . وأختلف العلماء ، فى هذا التخفيف هل هو نسخ أم لا ؟ .

يقول أستاذنا الدكتور / مصطفى زيد « وهذا الأثر ــ حديث ابن عباس السابق ــ يدل بوضوح على أن الآية الناسخة نزلت بعد الأولى بمدة كانت ــ فى الأقل ــ كافية للإحساس بما فى الحكم الأول من المشقة والجهد ولشكوى هذا إلى الرسول ﷺ » .

ومن ثم نستظهر أن هذا الحكم قد عمل به فترة قبل أن ينسخ ، والا ففيم كان نهى المؤمنين عن الفرار فى بدر ، مع أن الكفار كانوا ثلاثة أمثالهم ولم يكونوا مثليهم فحسب ؟ .

كذلك لا يقال إن الحكم الأول لم يرفع ، بدليل أن من شاء من المؤمنين أن يثبت أمام عشرة من الكفار فله ذلك : لأنا نقول :

أولا : إن الذى رفع هو وجوب الثبات أمام عشرة أمثال المسلمين لا جوازه .
ثانيا : إنما نرى لهذا نظير ، هو نسخ وجوب قيام الليل ، فان هذا لا يعنى أن السملمين قد خطر عليهم قيام الليل ، بل يعنى أنه أصبح نافلة بعد أن كان فريضة ، فلمن شاء من المسلمين أن يقوم ما شاء من الليل دون خطر .(١٤٥)

والحكم الذى شرع بالآية الثانية هنا ــ وهو التخفيف بايجاب الثبات على كل مسلم أمام اثنين بدلا من عشرة ــ لم يشرع على أنه رخصة لا يجوز العمل بها الا عند تعذر

---

(١٤٤) البخارى فى تفسير سورة الأنفال ، باب ﴿ ياأيها النبى حرض المؤمنين على القتال ﴾ جـ ٨ / ٢٣٣ . وباب : ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أنه فيكم ضعفا ﴾ ، أبو داود فى الجهاد ، باب التولى يوم الزحف رقم / ٢٦٤٦ .

(١٤٥) سورة الأنفال عرض وتفسير أ.د. مصطفى زيد . ط دار الفكر العربى ١٣٨٩ هـ ــ ١٩٧٠ م ص ٢٩ .

العمل بالعزيمة التى هى الحكم الأول ، وإنما شرع ليحل محل الحكم الأول فى كل حال ، فلا يقال إن المسلمين فى حال القوة يجب عليهم الثبات لعشرة أمثالهم من الكفار ، لأن هذا الحكم قد نسخ ، فلم يعد محل تكليف ولا يعتبر المؤمنون مخالفين إذا فروا فى حال قوتهم أمام ثلاثة أمثالهم أو أكثر لأنه لم يعد الثبات واجبا عليهم ــ بعد النسخ ــ أمام أكثر من مثليهم . (١٤٦)

ويرى ابن حزم أن الآية محكمة حيث يقول :

« وقد ادعى قوم فى قوله تعالى : ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا ﴾ (١٤٧) أنه نسخ لقوله تعالى : ﴿ ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ﴾ (١٤٨) وهذا خطأ لأنه ليس اجماعا ولا فيه بيان نسخ ، ولا نسخ عندنا فى هذه الآيات أصلا ، وإنما هى فرض البراز إلى المشركين ، وأما بعد اللقاء فلا يحل لأحد منا أن يولى دبره جميع من على وجه الأرض من المشركين الا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة ، أو من كان مريضا أو زمنا لقوله تعالى : ﴿ ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ﴾ (١٤٩).

والعجب ممن يقول : إن هذه الآية مبيحة لهروب واحد أمام ثلاثة فليت شعرى من أين وقع لهم ذلك ؟ وهل فى الآية ذكر فرار أو تولية دبر بوجه من الوجوه ، أو اشارة إليه ودليل عليه ؟ ، ما فى الآية شىء من ذلك البتة ، وإنما فيها اخبار عن الغلبة فقط بشرط الصبر ، وتبشير بالنصر مع الثبات .

ولقد كان ينبغى أن يكون أشد الناس حياء من الاحتجاج بهذه الآيات فى إباحة الفرار عن ثلاثة : أصحاب القياس المحتجين علينا بقول الله تعالى : ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار لا يؤده إليك ﴾ (١٥٠) ويقولون لنا : ان ما فرق القنطار بمنزلة القنطار ، فهلا جعلوا هنا ما فوق الاثنين بمنزلة الاثنين ؟ ولكن هكذا يفعل الله بمن ركب روعه .(١٥١) واتبع هواه وأضرب عن الحقيقة جانبا .

(١٤٦) السابق : سورة الأنفال ص ٣٠ .

(١٤٧) ، (١٤٨) الأنفال / ٦٦ ، ٦٥ .

(١٤٩) التوبة / ٩١ .

(١٥٠) آل عمران / ٧٥

(١٥١) بفتح الراء واسكان الدال أى لم يردعه شىء فيمنعه عن وجهه ، ولكنه ركب ذلك فمعنى لوجهه وردع فلم يرتدع .

وأما نحن فلو رأينا فى الآيات المذكورة ذكر إباحة فرار لقلنا به ، ولسلمنا لأمر ربنا ، ولكننا لم نجد فيها لإباحة لفرار أثر ولا دليلا بوجه من الوجوه ، وإنما وجدنا فيها أننا أن صبرنا غلبت المائة منا المائتين ، وصدق الله عز وجل ، فليس فى ذلك ما يمنع أن يكون أقل من مائة أو أكثر من مائة يغلبون العشرة آلاف منهم وأقل وأكثر كما قال الله تعالى : ﴿ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين ﴾ (١٥٢) وهكذا كله اخبار عن فعل لله تعالى ونصره عز وجل لمن صبر منا ، فتلك الآية التى فيها أن المائة تغلب المائتين هى اخبار عن بعض مافى الآية التى فيها أن المائة منا تغلب الألف ، وهاتان الآيتان معا هما اخبار عن بعض ما فى الآية الثالثة التى فيها ﴿ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة ﴾ (١٥٣) فلم يخص فى هذه الآية عددا من عدد ، بل عم عموما ثابتا .(١٥٤)

فإن قال قائل : فما معنى قوله تعالى : ﴿ الآن خفف الله عنكم ﴾ (١٥٥) وما هذا التخفيف ؟ وهو شيء قد خاطبنا الله تعالى به وامتن به علينا فلابد من طلب معناه والوقوف على مقدار النعمة علينا فى ذلك ، وما هذا الشيء الذى خفف عنا ، لنحمد الله تعالى عليه ، ونعرف وجه الفضل علينا فيه . فالجواب وبالله التوفيق : ان هذا السؤال صحيح حسن ، ووجه ذلك أن أول الآية يبين وجه النعمة عليه وموضح التخفيف ، وهو قوله تعالى : ﴿ حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ﴾ (١٥٦) فكان فى هذه الآية التحريض لنا على قتالهم ، وإيجاب نهوضنا اليهم وهجومنا على ديارهم ، ونحن فى عشر عددهم ، هذا هو ظاهر الآية ، ومفهومها الذى لا يفهم منها أحد غير ذلك ، ثم خفف عنا تعالى ذلك وجعلنا فى سعة من ترك التعرض للمقصد إلى محالهم ، إذا كان المقاتلون من الجهة المقصودة أكثر من ضعفينا وكنا بالآية الأولى فى حرج إن لم نفر منهم ونحن فى عشر عددهم : فنحن الآن فى حرج ان لم نقصدهم إذا كان المقاتلون من الجهة المقصودة مثلينا فأقل ، فإن كانوا ثلاثة أمثالنا فصاعدا فنحن فى سعة من أن لا نقصدهم ما لم ينزلوا بنا ، وما لم يستنفر الإمام أو

---

(١٥٢) البقرة / ٢٤٩ .

(١٥٣) البقرة / ٢٢٤ .

(١٥٤) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـ ٤ / ٥٩٦ — ٥٩٧ .

(١٥٥) الأنفال / ٦٦ .

(١٥٦) الأنفال / ٦٠

أميرة ، إلا أن نختار النهوض إليهم وهم فى أضعاف عددنا ، فأى هذه الوجوه الثلاثة كان قد حرم علينا الفرار جملة ولو أنهم جميع أهل الأرض والملاق لهم مسلم واحد فصاعدا فهذا هو وجه التخفيف .

وبهذا تتآلف الآيات المذكورة مع قوله تعالى : ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال ، أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم ﴾(١٥٧) ومع قول رسول الله ﷺ : ﴿ إذا استنفرتم (١٥٨) فانفروا ﴾ (١٥٩) ومع إجماع الأمة على أنه إذا نزل العدو بساحتنا ففرض علينا الكفاح والدفاع .

وأيضا فقول الله عز وجل : ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا ﴾ (١٦٠) يبين وجه التخفيف وإنما هو عمن فيه ضعف فقط ، فصار هذا التخفيف انما هو عن الضعفاء فقط ، كقوله تعالى : ﴿ غير أولى الضرر ﴾ (١٦١) وكقوله : ﴿ وليس على الضعفاء ولا على المرضى ﴾ (١٦٢) ، الآية .. (١٦٣)

وانتقد الدكتور / مصطفى زيد بن حزم فيما ذهب إليه حيث يقول : ﴿ وفى هذا الكلام الذى قاله ابن حزم مغالطات نرى أن نبين وجه الزيف فيها ، ليتضح الحق فى المراد بالآيتين وفى إنكاره لنسخ الثانية للأولى منهما :

فهو أولا : ينكر أن يكون فى الآية الثانية ذكر للفرار ، أو إشارة إليه ، أو دليل عليه بوجه من الوجوه ، ويؤكد على سبيل الحصر أن الذى فيها هو الأخبار عن الغلبة بشرط الصبر ، والتبشير بالنصر مع الثبات ، ونحن لا نوافقه على انكاره ، فإن فى الآية الأولى

---

(١٥٧) الأنفال / ١٦ .

(١٥٨) الاستنفار : الاستنجاد والاستنصار أى اذا طلب منكمُ النصرة فأجيبوه أو أنفروا خارجين إلى نصرته .

(١٥٩) أخرجه أبو داود فى الجهاد ، باب كراهية ترك الغزوة رقم / ٢٥٠٤ عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال يوم الفتح « لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا » ، والنسائى فى الجهاد باب وجوب الجهاد جـ ٦ / ٧ ، والدارجى فى سننه فى الجهاد باب جهاد المشركين باللسان واليد جـ ٢ / ٢١٣ ، وأحمد فى مسنده جـ ٣ / ١٣٤ و١٥٣ و٢٥١ ، وابن حبان رقم / ١٦١٨١ ، والحاكم فى المستدرك جـ ٢ / ٨١ وصححه ووافقه الذهبى ..

(١٦٠) الأنفال / ٦٦

(١٦١) النساء / ٩٥

(١٦٢) التوبة / ٩١

(١٦٣) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم الظاهرى جـ ٤ ٦٠٠

أمر للرسول ﷺ بتحريض المؤمنين على القتال ، وحيث ذكر هذا الأمر فالمفهوم منه الثبات فى المعركة ، أو هذا — على الأقل — أولى مما فهمه هو ، ونعنى به البراز إلى المشركين

كذلك لا نوافقه على ما قرره بصيغة الحصر من أن الآية إخبارا عن الغلبة فقط بشرط الصبر فإنها وإن كانت بلفظ الخبر — قد أريد بها الأمر لسببين :

أحدهما : أنها لو كانت خبرا محضا للزم وقوع خلاف المخبر به ، وهو محال ، فدل هذا على أنها أمر .

والثانى : لقرنية التخفيف ، فإنه لا يقع إلا بعد تكليف ، والمراد بالتخفيف هنا التكليف بالأخف لا رفع الحكم أصلا .(١٦٤)

وهو ثانيا : يحمل على أصحاب القياس دون حق ، فيرميهم بقلة الحياء ، إذ يحتجون بهذه الآيات فى إباحة الفرار للواحد أمام الثلاثة . ثم هو يحاول أن يلزمهم الحجة من الآية التى احتجوا عليه بها ، وهو قوله تعالى ﴿ من أهل الكتاب من تأمنه بقنطار يؤده إليك ﴾ حيث يقول ﴿ إن ما فوق القنطار بمنزلة القنطار .. فيقول هو : فهلا جعلوها هنا ما فوق الاثنين بمنزلة الاثنين ﴾ ؟

ولسنا ندرى بأى منطق استساغ ابن حزم — وهو إمام — أن يقول هذا ؟

لقد ادعى أن أصحاب القياس قالوا : ﴿ إن ما فوق القنطار بمنزلة القنطار ﴾ مع أن الذى قالوه هو : إن ما دون القنطار يعطى حكمه من باب أولى ، كما أن ما فوق الدينار يعطى حكمه من باب أولى ، فما دون القنطار يعطى حكمه ، اذن من حيث أنه سيؤدى إلى صاحبه ، إذا كان المودع من أهل الكتاب أمينا ، وما فوق الدينار يعطى حكمه أيضا ، من حيث إن غير الأمين لن يرده إلا ما دام صاحبه عليه قائما ..

أما المقاتلون من المؤمنين فإن أمرهم يختلف عن هذا كثيرا .. لقد فرض على كل واحد منهم أن يثبت لعشرة فشق هذا عليهم ، وخفف الله عنهم فرفع عنهم وجوب الثبات لعشرة أمثالهم ، وأوجب بدلا من الثبات لمثليهم ، فمن أين يجىء التخفيف اذا نحن جعلنا ما فوق الاثنين بمنزلة الاثنين ، فلم نحل لأحد المقاتلين أن يولى دبره جميع من على

---

(١٦٤) فتح البارى جـ ٨ ، ٢٣٣ وسورة الأنفال عرض وتفسير د مصطفى زيد ص ٣٢

وجه الأرض من المشركين ؟ أنكون حينئذ قد خففنا ، أم نكون قد ثقلنا ؟ وهل يسوغ هذا وقد ثبت التخفيف بالنص الصريح ؟

ثم يتساءل الدكتور / مصطفى زيد قائلا : ونحن لا ندرى كيف تكون الآية الثانية اخبارا عن ما فى الآية الأولى ، مع أن بينهما هذا التعبير الفاصل ، الموحى بالتغيير ﴿ الآن خفف الله عليكم وعلم أن فيكم ضعفا ﴾ وبعده تفريع للكلام يرع حكما جديدا فى المسألة ، المجرد أن المائة والمائتين بعض الألف يقال ان الآية التى توجب على المائة الثبات لمائتين هى بعض الآية التى توجب عليهم الثبات لألف . ؟

من أجل هذا نحكم ببطلان ما تأول به الآيتين ، ونرى أن قوله باحكام الآية الأولى منهما ليس جديرا بأن يلتفت إليه ولا صالحا للمناقشة .

فالقول فيها ما قاله ابن عباس ، ان شاء الله (١٦٥)

١٤) قوله تعالى ﴿ لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن ن أزواج ﴾ (١٦٦) نسخت بقوله تعالى : ﴿ يأيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك ﴾ (١٦٧ ، ١٦٨) .

وقيل أن قوله تعالى : ﴿ ترجى من تشاء منهن تؤدى إليك من تشاء ﴾ (١٦٩) الآية ، هو الناسخ لقوله تعالى ﴿ لا يحل لك النساء من بعد ﴾ الآية .. (١٧٠).

وقيل هذه الآية منسوخة بالسنة ، عن عائشة رضى الله عنها قالت : « ما مات رسول الله ﷺ حتى أحل له النساء » (١٧١).

وفى لفظ للنسائى : حتى أحل له أن يتزوج من النساء ما شاء .. (١٧٢)

---

(١٦٥) سورة الأنفال ، عرض وتفسير د . مصطفى زيد ص ٣٣ ـــ ٣٤ .

(١٦٦) الأحزاب / ٥٢ .

(١٦٧) الأحزاب / ٥٠ .

(١٦٨) الاتقان فى علوم القرآن جـ ٢ / ٢٣ وكشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٨١ .

(١٦٩) الأحزاب / ٥١ .

(١٧٠) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ١٤ / ٢١٥ .

(١٧١) ، (١٧٢) الترمذى فى التفسير ، باب ومن سورة الأحزاب رقم / ٣٢١٤ ، والنسائى فى النكاح ، باب ما افترض الله عز وجل على رسوله ﷺ وحرمه على خلقه من حديث سفيان ، عن عمرو عن عطاء ، عن عائشة ، واسناده صحيح ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

وقيل : إن الآية الأولى محكمة ، وأنه حرم على رسول الله ﷺ أن يتزوج على نسائه مكافأة لهن بما فعلن من اختيار الله ورسوله والدار الآخرة لما خيرهن رسول الله ﷺ بأمر الله له بذلك ــ وهذا قول ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة والحسن وابن سيرين وأبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن زيد وابن جرير .

والمعنى : لا يحل لك النساء من بعد الأصناف التى سماها الله .. قال القرطبى ــ وهو اختيار ابن جرير(١٧٣) ــ حيث يقول :

« وأولى الأقوال عندى بالصحة قول من قال : معنى ذلك : لا يحل لك النساء ، من بعد اللواتى أحللتهن لك بقولى ﴿ إنا أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن .. ﴾ إلى قوله ﴿ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى ﴾ ..

وإنما قلت ذلك أولى بتأويل الآية ، لأن قوله ﴿ لا يحل لك النساء ﴾ عقيب قوله : ﴿ إنا أحللنا لك أزواجك ﴾ ، وغير جائز أن يقول : قد أحللت لك هؤلاء ولا يحللن لك إلا بنسخ أحدهما صاحبة ، وعلى أن يكون وقت فرض احدى الآيتين قبل الأخرى ، ولا تقدم تنزيل احداهما قبل صاحبتها ، وكان غير مستحيل مخرجهما على الصحة لم يجز أن يقال احداهما ناسخة الأخرى .

وإذا كان ذلك كذلك ، ولم يكن لقول من قال : معنى ذلك لا يحل لك من بعد المسلمات يهودية ولا نصرانية ولا كافرة معنى مفهوم ، إذ كان قوله « من بعد » إنما معناه من بعد المسميات المتقدم ذكرهن ، فى الآية قبل هذه الآية ، ولم يكن فى الآية المتقدم فيها ذكر المسميات بالتحليل لرسول الله ﷺ ذكر إباحة المسلمات كلهن ، بل كان فيها ذكر أزواجه ، وملك يمينه الذى يفىء الله عليه ، وبنات عمه وبنات عماته ، وبنات خاله ، وبنات خالاته اللائى هاجرن معه ، وامرأته مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ، فتكون الكوافر مخصوصات بالتحريم صح ما قلنا فى ذلك ، دون قول من خالف قولنا فيه .(١٧٤)

١٥) قوله تعالى : ﴿ إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ﴾ (١٧٥)

---

(١٧٣) الجامع لاحكام القران للقرطبى جـ ١٤ / ٢١٥ .
(١٧٤) تفسير القرطبى جـ ٢٢ / ٢٢ وكشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٨٢ ــ ١٨٣ .
(١٧٥) ، (١٧٦) المجادلة / ١٢ ــ ١٣ .

نسختها الآية بعدها ونصها ﴿ أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ (١٧٦).

وروى الترمذى عن على بن علقمة الأغارى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : لما نزلت ﴿ يأيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ﴾ قال لى النبى ﷺ : « ما ترى دينارا » قلت : لا يطيقونه ــ قال : فنصف دينار » قلت : لا يطيقونه .. قال : فكم ؟ « قلت : شعيرة (١٧٧) . قال : « إنك لزهيد » قال : فنزلت « أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات » الآية .. قال : فيها خفف الله عن هذه الأمة » (١٧٨). والظاهر أن النسخ إنما وقع بعد فعل الصدقة . (١٧٩)

وقيل : هذه الآية الكريمة ــ الثانية ــ بيان من الله جل ثناؤه أن الصدقة لا يلزم أن تكون مالية زائدة عما يجب بل يكفيهم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهذا صدقة .

---

(١٧٦) المجادلة / ١٣ .

(١٧٧) يعنى وزن شعيرة من ذهب . لزهيد : الزهيد : القليل .

(١٧٨) أخرجه الترمذى فى التفسير ، باب ومن سورة المجادلة رقم / ٣٢٩٧ ، وأخرجه ابن جرير الطبرى جـ ٢٨ / ١٥ ــ وفى سنده على بن علقمة الراوى عن على ، وقد اختلف فيه ، قال البخارى : فى حديثه نظر ، وذكر ابن حبان فى الثقات ، وقال ابن عدى : ما أرى بحديثه بأسا . وقد حسن الترمذى حديثه هذا .

(١٧٩) اختار بعض الأصوليين أن النسخ هنا كان قبل فعل الصدقة . ينظر الابتهاج جـ ٢ / ٢٥٦ ..

٢ ـــ نسخ القرآن بالسنة

اختلف العلماء فى جواز نسخ الكتاب بالسنة على النحو الآتى :

١ ـــ فذهب الشافعى رضى الله عنه إلى القول بمنع نسخ القرآن بالسنة ولو كانت متواترة ، وإليه ذهب أحمد بن حنبل فى احدى الروايتين عنه .

٢ ـــ وأجاز ذلك جمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة ، ومن الفقهاء مالك رضى الله عنه ، وأصحاب أبى حنيفة .(١)

وفيما يلى بيان ذلك :

أولا : رأى من قال إنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة :

ذهب الشافعى رضى الله عنه فى كتبه إلى أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة بحال ، وإن كانت متواترة .(٢) يقول الشافعى رحمه الله تعالى فى رسالته : « وأبان الله لهم أنه إنما ينسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب ، وأن السنة لا ناسخة للكتاب ، وإنما هى تبع للكتاب بمثل ما نزل نصا ، ومفسرة معنى ما أنزله الله منه جميلا » (٣) أى مجملا .

وقوله أيضا : « وهكذا سنة رسول الله ، لا ينسخها إلا سنة رسول الله ، ولو أحدث الله لرسوله فى أمر سن فيه غير ما سن رسول الله ـــ لسن فيما أحدث الله إليه ، حتى يبين الناس أن له سنة ناسخة التى قبلها مما يخالفها .(٤)

واحتج الشافعى لرأية بعد أدلة منها :

١ ـــ قوله تعالى : ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا إئت

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام للامدى جـ ٢ / ٢٧٢ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١٩١ ، والرسالة للشافعى ص ٥٥ وكشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٧٨ .

(٢) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٩١ .

(٣) الرسالة للشافعى تحقيق (الكيلانى) ص ٥٥ والسالة للشافعى ص ١٠٦ (تحقيق شاكر) .

(٤) الرسالة للشافعى ص ١٠٨ .

بقرآن غير هذا أو بدله قل مايكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى أنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم ﴾ (٥) فأخبر الله أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه .

وفى قوله تعالى : ﴿ ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ﴾ بيان ما وضعت من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ، كما كان المبتدى لفرضه : فهو المزيل المثبت لما شاء منه ، جل ثناؤه ، ولا يكون ذلك لأحد من خلقه .(٦)

٢ — وكذلك قال عز شأنه : ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾ (٧) .
وقد قال بعض أهل العلم فى هذه الآية — والله أعلم — دلالة على أن الله جعل لرسوله أن يقول من تلقاء نفسه بتوقيفه فيما لم ينزل به كتابا .
ثم وجه الدلالة فى الآية بقوله ﴿ يمحو الله ما يشاء ﴾ يمحو فرض ما يشاء ، ويثبت فرض ما يشاء وهذا يشبه ما قيل والله أعلم . (٨)

٣ — وقال الله تعالى : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ (٩) فأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله .(١٠) وبيانه من وجوه :
الأول : أنه قال : ﴿ نأت بخير منها أو مثلها ﴾ والسنة ليست خيرا من القرآن ولا مثله .

الثانى : أن الله تعالى وصف نفسه بأنه الذى يأت بخير منها ، وذلك لا يكون إلا والناسخ قرآن لا سنة .

الثالث : وصف البدل بأنه خير أو مثل ، وكل واحد من الوصفين يدل على أن البدل من جنس الميدل ، أما المثل فظاهر ، وأما ما هو خير ، فلأنه لو قال القائل لغيره لا آخذ منك درهما إلا وأتيتك بخير منه ، فإنه يفيد أنه بدرهم خير من الأول .

---

(٥) يونس / ١٥ .
(٦) الرسالة للشافعى ص ٥٥ (الكيلانى) .
(٧) الرعد / ٣٩ .
(٨) الرسالة (تحقيق الكيلانى) ص ٥٥ .
(٩) البقرة / ١٠٦ .
(١٠) الرسالة (تحقيق الكيلانى) ص ٥٦ .

الرابع : قوله تعالى : ﴿ ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ دل على أن الذى يأتى به هو المختص بالقدرة عليه وذلك هو القرآن دون غيره .[11]

٤ ـ أن الله تعالى قال : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ [12] وهذا يفيد أن السنة مقصورة على البيان ، والبيان ينافى الرفع الذى يفيده النسخ .

٥ ـ أن المشركين عند تبديل الآية مكان آية قالوا : ما حكاه الله عنهم : ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر ﴾ [13] فأزال الله تعالى وهمهم بقوله عز شأنه : « قل نزله روح القدس من ربك بالحق ﴾ [14] وذلك يدل على أن التبديل لا يكون إلا بما نزل روح القدس .[15]

واستدل النافون لنسخ الكتاب بالسنة من جهة المعقول بوجهين :

الأول : أن السنة إنما وجب اتباعها بالقرآن فى قوله تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ [16] « فاتبعو » وذلك يدل على أن السنة فرع القرآن والفرع لا يرجع إلى أصله بالإبطال والإسقاط ، كما لا ينسخ القرآن والسنة بالفرع المنبسط منهما وهو القياس .

الثانى : أن القرآن أقوى من السنة ، ودليله من ثلاثة أوجه :

١ ـ قول النبى ﷺ لمعاذ بن جبل بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال بسنة رسول الله ﷺ فى العمل على النسة ، والنبى ﷺ أقره على ذلك وفى ذلك دليل قوته .

٢ ـ أنه أقوى من جهة لفظه ، لأنه معجزة والسنة ليست معجزة .

٣ ـ أنه أقوى من جهة حيث اعتبرت الطهارة فى تلاوتة عن الجنابة والحيض وفى مس سطوره مطلقا والأقوى ما لا يجوز رفعه بالأضعف .[17]

---

(١١) الاحكام فى أصول الأحكام للامدى جـ ٢ / ٢٧٣ .
(١٢) النحل / ٤٤ .
(١٣) النحل / ١٠١ .
(١٤) النحل / ١٠٢ .
(١٥) الاحكام فى أصول الأحكام للامدى جـ ٢ / ٢٧٣ .
(١٦) الحشر / ٧ .
(١٧) الاحكام فى أصول الاحكام للامدى جـ ٢ / ٢٧٤ .

ثانيا : رأى من جوز نسخ الكتاب بالسنة :

ذهب جمهور العلماء إلى القول بجواز نسخ الكتاب بالسنة ، وقد نوقش الشافعى فى معانى الآيات التى استدل بها :

١ ــ أن قوله تعالى : ﴿ قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ﴾ (١٨) لا حجة لهم فيه لأننا لم نقل ان رسول الله ﷺ من تلقاء نفسه ، وإنما نقول : انه ﷺ بدله بوحى من عند الله تعالى ، كما قال آمرا له أن يقول : ﴿ أن أتبع إلا ما يوحى إلى ﴾ (١٩) فصح بهذا جواز نسخ الوحى بالوحى ، والسنة وحى ، فجائز نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن .(٢٠)

٢ ــ أن قوله تعالى : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾ (٢١) لا حجة لهم فيه أيضا لأن القرآن ليس بعضه خيرا من بعض ، وإنما المعنى نأت بخير منها لكم أو مثلها لكم . ولاشك أن العمل بالناسخ خير من العمل بالمنسوخ ، وقد يكون الأجر على العمل بالناسخ مثل الأجر على العمل بالمنسوخ قبل أن ينسخ ، وقد يكون أكثر منه ، إلا أن فائدة الآية أننا قد أمنا أن يكون العمل بالناسخ أقل أجرا من العمل بالمنسوخ قبل أن ينسخ ، لكن انما يكون أكثر منه أو مثله ، ولابد من أحد الوجهين فضلا من الله تعالى ــ لا إله إلا هو ــ علينا (٢٢)

وأيضا فالسنة مثل القرآن فى وجهين :

أحدهما : أن كلاهما وحى من عند الله عز وجل قال الله تعالى : ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى ﴾ (٢٣).

والثانى : استواؤهما فى وجوب الطاعة بقوله تعالى : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله (٢٤) وبقوله تعالى : ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ (٢٥) ، وإنما افترقا فى أن لا

---

(١٨) يونس / ١٥ .
(١٩) الأنعام / ٥٠ .
(٢٠) الإحكام فى أصول الاحكام لابن حزم جـ ٤ / ٦١٧ .
(٢١) البقرة / ١٠٦ .
(٢٢) الإحكام فى أصول الاحكام لابن حزم جـ ٤ / ٦١٧ .
(٢٣) النجم / ٣ .
(٢٤) ، (٢٥) النساء / ٨٠ ، ٥٩ .

يكتب فى المصحف غير القرآن ، ولا يتلى معه غيره مخلوطا به ، وفى الاعجاز فقط .

٣ — وأيضا فان قوله تعالى : ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾ [٢٦] لا حجة لهم فيه ، لأن كل ما جاء عن النبى ﷺ فالله عز وجل هو المثبت له ، وهو تعالى الماحى به لما شاء أن يمحو من أوامره ، وكل من عنده الله ، وهذه الآية حجة لنا عليهم فى أنه تعالى يمحو ما شاء بما شاء على العموم ، ويدخل فى ذلك السنة والقرآن .

٤ — قوله تعالى : ﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ [٢٧] المراد بالتبين فى الآية هو التبليغ ، وأن النسخ نوع من أنواع البيان ، لأنه بيان ارتفاع الأمر المنسوخ وتبيان اثبات الأمر الناسخ .

٥ — قوله تعالى : ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل ﴾ [٢٨] ومعنى الآية أن الله يبدل آية مكان آية ، وهذا أمر مسلم به ، وليس فى الآية ما ينفى أن الله جل ثناؤه يبدل وحيا غير متلو مكان آية ببراهين أخرى .

٦ — قوله تعالى : ﴿ قل نزله روح القدس من ربك ﴾ [٢٩] وهذا يشمل كل وحى أتى إلى النبى ﷺ بشريعة من الشرائع ، فانما نزل به الروح القدس من ربه وقد جاء نص الحديث : بأن جبريل عليه السلام نزل فصلى ، فصلى رسول الله ﷺ ، ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ .. هكذا حتى علمه الصلوات الخمس وليس هذا فى القرآن . وقد نزله روح القدس كما ترى .

والقائلون بجواز نسخ الكتاب بالسنة انقسموا إلى مذهبين :

المذهب الأول : وهو الذى يشترط فى السنة الناسخة أن تكون متواترة ، وهو مذهب جمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل [٣٠] وخطاب ابن فرج عن مالك [٣١].

---

(٢٦) الرعد / ٣٩ .

(٢٧) النحل / ٤٤ .

(٢٨) النحل / ١٠١ .

(٢٩) النحل / ١٠٢ .

(٣٠) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـ ٤ / ٦١٩ — ٦٢٠ .

(٣١) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ / ٢٧٢ .

المذهب الثانى : مذهب الحنفية ومن وافقهم ، وهؤلاء لا يشترطون فى السنة الناسخة أن تكون متواترة بل يجوز النسخ عندهم بأخبار الآحاد ، يقول ابن حزم : ﴿ وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر والسنة المنقولة باخبار الاحاد ، كل ذلك ينسخ بعضه بعضا ، وينسخ الآيات من القرآن ، وينسخه الآيات من القرآن ﴾ (٣٢) وبرهان ذلك قوله تعالى : ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى ﴾ (٣٣) فإذا كان كلامه وحيا من عند الله عز وجل ، والقرآن وحى ، فنسخ الوحى بالوحى جائز ، لأن كل ذلك سواء فى أنه وحى . (٣٤)

ومما يبين نسخ القرآن بالسنة بيانا لا خفاء فيه قوله تعالى : ﴿ وأمسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ (٣٥،٣٦) فإن القراءة بخفض « أرجلكم » وبفتحها ، كلاهما لا يجوز الا أن يكون معطوفا على الرءوس فى المسح ولابد ، لأنه لا يجوز البتة أن يحال بين المعطوف والمعطوف عليه بخبر غير الخبر عن المعطوف عليه ، لأنه اشكال وتلبيس واختلال لا بيان . لا تقول : ضربت محمدا وزيدا ومررت بخالد وعمرا . وأنت تريد أنك ضربت عمرا أصلا ، فلما جاءت السنة بغسل الرجلين صح أن المسح منسوخ عنهما . وهكذا عمل الصحابة رضى الله عنهم ، فانهم كانوا يمسحون على أرجلهم ، حتى قال ﷺ : « ويل للأعقاب من النار » ، وكذلك قال ابن عباس : نزل القرآن بالمسح . (٣٧)

ومن ذلك أيضا : من نسخ الكتاب بأخبار الآحاد — قوله تعالى :

﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس فسقا أهل لغير الله به ﴾ (٣٨) فقد نسخت هذه الآية بما روى عن ابن عباس : نهى النبى ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع وعن كل ذى

---

(٣٢) إرشاد الفحول للشوكانى ص / ١٩١ .
(٣٣) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـ ٤ / ٦١٧ .
(٣٤) النجم / ٣ .
(٣٥) المائدة / ٦
(٣٦) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـ ٤ / ٦١٧
(٣٧) الإحكام فى أصول الاحكام لابن حزم جـ ٤ / ٦٢٣
(٣٨) الأنعام / ١٤٥ .

مخلب من الطير .[٣٩] والصواب أن الآية محكمة وليست منسوخة يقول الدكتور / مصطفى زيد « وأما الذين قالوا انه منسوخة بالسنة فقد غاب عنهم أن السنة لا تنسخ القرآن اطلاقا عند بعض الأئمة ، ولا ينسخه منها الا المتواتر عند بعضهم الآخر ، والسنة التى حرمت الحمر الأهلية وكل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطير ليست متواترة فهى لا تنسخ القرآن ولكنها تبينه .

وأسلوب الآية يسمح باضافة محرمات جديدة إلى ما حرمته ، فان عبارة ﴿ لا أجد فيما أوحى إلى محرما ﴾ تفتح الباب للتحريم بعد نزولها بغيرها من الآيات وبالسنة ، ذلك أن الآية مكية ومعناها حصر المحرم إلى حين ، ومعناها حصر المحرم إلى حين نزلت فيما ذكرته . ولعله من أجل هذا أختير الفعل من مادة الوحى ماضيا ، ليقرر أن هذا هو الذى حرم حتى وقته .[٤٠]

ومثلوا لذلك بنسخ وجوب الوصية الواردة فى الآية ﴿ كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف ﴾ [٤١] بحديث ﴿ لا وصية لوارث ﴾ [٤٢] وهو حديث مشهور معمول به لدى جماهير العلماء حتى ادعى الشافعى فى الأم أنه متواتر فيما نقله عنه ابن جرير فى الفتح [٤٣] وذهب جماعة من أهل العلم إلى أنها محكمة ، قالوا : وهى ان كانت عامة فمعناها الخصوص ، والمراد بها من الوالدين من لا يرث كالأبوين الكافرين ومن هو فى الرق ، ومن الأقربين من عدا الورثة منهم . قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الوصية للوالدين اللذين لا يرثان والأقرباء الذين لا يرثون جائزة .[٤٤]

وعلى هذا فان ظاهر الآية العموم فى كل والد ووالدة وكل قريب ، ويمكن أن يقال ان قول الرسول ﷺ « لا وصية لوارث » ليس نسخا لآية الوصية وإنما هو تخصيص لها عند ما يجيز تخصيص الكتاب بالحديث المشهور .

(٣٩) مسلم فى الصيد والذبائح ، باب تحريم كل ذى ناب من السباع .. إلخ ، أبو دواد فى الأطعمة ، باب النهى عن أكل السباع ، ابن ماجه فى الصيد ، باب أكل ذى ناب من السباع ، النسائى فى الصيد والذبائح ، باب اباحة أكل لحوم الدجاج .

(٤٠) النسخ فى القرآن الكريم جـ ٢ / ٧٣١ — ٧٣٢ .

(٤١) البقرة / ١٨٠

(٤٢) أبو داود فى الوصايا ، باب ماجاء فى الوصية لوارث عن أبى أمامة الباهلى والترمذى فى الوصايا ، باب ما جاء لا وصية لوارث

(٤٣) السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى ، د مصطفى السباعى ص ٢٩٧

(٤٤) النسخ فى القرآن الكريم جـ ٢ / ٥٩٥ — ٥٩٦ .

٣ ـ نسخ السنة بالقرآن

ذهب جمهور الفقهاء والأصوليين إلى أن نسخ السنة بالقرآن جائز فى العقل وواقع بالفعل . أما الجواز العقلى فهو أن السنة والكتاب وحى من الله تعالى على ما قال الله عز وجل : ﴿ وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ﴾ (١) غير أن الكتاب متلو ، والسنة غير متلوه ، ونسخ حكم أحد الوحيين بالآخر غير ممتنع عقلا ، ولهذا فأنا لو فرضنا خطاب الشارع بجعل القرآن ناسخا للسنة كما لزم عنه لذاته محال عقلا .

وأما الوقوع الشرعى فيدل عليه عدة أمور منها :

الأول : أن التوجه إلى بيت المقدس كان ثابتا بالسنة ، وليس فى القرآن ما يدل عليه ، وقد نسخ بقوله تعالى : ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ (٢)

ولا يمكن أن يقال : إن التوجه إلى بيت المقدس كان معلوما بالقرآن ، وهو قوله تعالى : ﴿ فثم وجه الله ﴾ (٤) ، لأن قوله تعالى : ﴿ فثم وجه الله ﴾ تخيير بين القدس وغيره من الجهات والمفسوخ هو وجوب التوجه إلينا عينا وذلك غير معلوم من القرآن عينا .

الثانى : أن تأخير الصلاة إلى انجلاء القتال كان جائزا بالسنة ، ولهذا قال ﷺ يوم الخندق وقد أخر الصلاة : « حشا الله قبورهم نارا » لحبسهم له عن الصلاة . وقد نسخ ذلك الجواز بصلاة الخوف الواردة فى القرآن ، قال الله تعالى : ﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ودَّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم إن

---

(١) النجم / ٤ .

(٢) البقرة / ١٤٤ .

(٣) البقرة / ١١٥ .

(٤) للمستصفى جـ ١ / ٢٤ .

الله أعد للكافرين عذابا مهينا ﴾ (٥) ، ولكن البخارى يميل إلى عدم النسخ ، وأن حكم التأخير مازال باقيا عند اشتداد المعركة ، يقول : « إن كان تهيأ الفتح ولم يقدروا على الصلاة صلوا إيماء ، كل امرىء لنفسه ، فإن لم يقدروا على الإيماء أخروا الصلاة حتى تنكشف القتال ، أو يأمنوا فيصلوا ركعتين فإن لم يقدروا ركعة وسجدتين ، فإن لم يقدروا لا يجز التكبير ، ويؤخرونها حتى يأمنوا ، وبه قال مكحول »..

وقال أنس : حضرت عند مناهضة حصنى (كستر) عند اضاءة الفجر ، وأشتد اشتعال القتال ، فلم يقدروا على الصلاة ، فلن نصل الا بعد إرتفاع النهار ، فصليناها ونحن مع أبو موسى ففتح لنا ، وقال أنس : وما يسرنى بتلك الصلاة الدنيا وما فيها » ..

ثم روى فى هذا الكتاب أن رسول الله ﷺ صلى العصر يوم الخندق بعدما غربت الشمس . (٦)

الثالث : أن صوم عاشوراء كان واجبا بالسنة ، ونسخ بصوم رمضان فى قوله تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « صام النبى ﷺ عاشوراء وأمر بصيامه ، فلما فرض رمضان ترك ، وكان عبدا لله لا يصومه إلا أن يوافق صومه » (٧)

وعن عائشة رضى الله عنها « أن قريشا كانت تصوم عاشوراء فى الجاهلية ، ثم أمر رسول الله ﷺ بصيامه ، حتى فرض رمضان ، وقال رسول الله ﷺ : « من شاء فليصمه ، ومن شاء أفطر » (٨).

الرابع : أن المباشرة فى الليل كانت محرمة على الصائم بالسنة . وقد نسخ ذلك بقوله تعالى : ﴿ فالآن باشروهن ﴾ (٩) عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : ﴿ يأأيها

---

(٥) البقرة / ١٨٥ .

(٦) البخارى جـ ١ / ١١٠ ـــ ١١١ .

(٧) البخارى فى الصوم باب صوم يوم عاشوراء جـ ٤ / ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٣ وباب وجوب صوم رمضان ، وفى تفسير سورة البقرة ، باب ﴿ يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ﴾ ، مسلم فى الصيام باب صوم يوم عاشوراء / ١١٢٦ ، وأبو داود فى الصوم ، باب فى صوم يوم عاشوراء .

(٨) البخارى جـ ٤ / ٢١٢ فى الصوم ، باب صوم يوم عاشوراء له ، وباب وجوب الصوم ، وفى الحج ، باب قوله تعالى ﴿ جعل الله الكعبة الحرام قياما للناس ﴾ وفى فضائل أصحاب النبى ﷺ ، باب أيام الجاهلية .

(٩) البقرة / ١٨٧

الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾ (١٠) قال : وكان الناس على عهد رسول الله ﷺ إذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء ، وصاموا إلى القابلة ، فاختان (١١) رجل نفسه فجامع إمرأته وقد صلى العشاء ولم يفطر فأراد الله أن يجعل ذلك سرا لمن بقى ورخصة ومنفعة فقال : ﴿ علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم ... ﴾ الآية ... (١٢) فكان هذا مما قطع الله به الناس ، ورخص لهم ويسر . (١٣)

وفى لفظ عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال : كان أصحاب محمد ﷺ ، إذا كان الرجل صائما ، فحضر الصيام ، فنام قبل أن يفطر ، لم يأكل ليلته ولا يومه ، حتى يمسى ، وإن قيس بن صرمة الأنصارى كان صائما ، فلما حضر الإفطار أتى امرأته ، فقال : أعندك طعام ؟ قالت : لا ، ولكن أنطلق فاطلب لك ، وكان يومه يعمل ، فغلبته عينة ، فجاءت امرأته ، فلما رأته ، قالت خيبة لك ، فلما انتصف النهار ، تمشى عليه ، فذكر ذلك للنبى ﷺ فنزلت هذه الآية : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾ .. الآية (١٤) ففرحوا بها فرحا شديدا ونزلت : ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيض الأسود من الفجر ﴾ (١٥).

---

(١٠) البقرة / ١٨٣ .

(١١) من الخيانـة .

(١٢) البقرة / ١٨٧ .

(١٣) أبو داود فى الصيام ، باب مبدأ فرض الصيام ، واسناده حسن حديث رقم / ٢٣١٣ . وفى تفسير سورة البقرة باب ﴿ يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ، مسلم فى الصيام ، باب صوم عاشوراء رقم / ١١٢٥ ، وأبو داود فى الصوم ، باب فى صوم يوم عاشوراء / ٢٤٤٢ ، والترمذى فى الصوم ، باب ما جاء فى الرخصة فى ترك صوم يوم عاشوراء ، ومالك فى الموطأ جـ ١ / ٢٩٩ فى الصيام ، باب صيام يوم عاشوراء .

(١٤) البقرة / ١٨٧ .

(١٥) أخرجه البخارى فى الصوم ، باب ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾ جـ ٤ / ٩١١ — ٩١٢ واللفظ له ، أبو داود فى الصيام باب مبدأ فرض الصيام رقم / ٢٣١٤ وعنده أن اسم الرجل « حيرمه بن قيس » وزاد بعد قوله « غشى عنيه » قال : فكان يعمل يومه فى أرضه » ، الترمذى فى التفسير ، باب ومن سورة البقرة رقم / ٢٩٧٢ ، النسائى فى الصيام ، باب تأويل قوله تعالى : ﴿ كلوا وأسربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود جـ ٤ / ١٤٧ — ١٤٨ وفى روايته « وأن أحدكم اذا نام قبل أن يتعشى لم يحل له أن يأكل شيئا ولا يشرب ليلته ويومه من الغد حتى تغرب الشمس ، حتى نزلت هذه الآية ﴿ وكلوا وأشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ﴾ الآية .. قال : ونزلت فى قيس بن عمرو ، أتى أهله وهو صائم بعد المغرب ، فقال : هل من شيء ؟ فقالت امرأته : ما عندنا شيء ، وذكر الحديث .

٤ ـ نسخ السنة بالسنة

لاخلاف فى جواز نسخ السنة المتواترة بالمتواترة منها ، ونسخ الآحاد بالمتواتر ، ونسخ الآحاد بالآحاد .. ويجوز نسخ القول بالقول ، ونسخ الفعل بالفعل ، ونسخ الفعل بالفعل ، ونسخ القول بالفعل : [1] **فمن نسخ القول بالقول** : ما روى عن الربيع بن سبرة ، حدثه عن أبيه رضى الله عنه قال : حججنا مع النبى ﷺ حتى إذا كنا بعسفان قال : استمتعوا بهذه النساء قال : فجئت أنا وابن عم لى ببردين إلى إمرأة قال : فاستمتعت منها على ذلك البرد ـ وذكر أجلا ـ حتى اذا كان يوم التروية قام رسول الله ﷺ فقال لى : « إنى كنت أمرتكم بهذه المتعة وإن الله حرمها إلى يوم القيامة ، فمن كان استمتع من امرأة فلا يرجع إليها وإن كان بقى من أجله شىء فلا يأخذ منها ما أعطاها شيئا » .

ومن نسخ الفعل بالقول : ما روى عن أنس رضى الله عنه قال : أتى النبى ﷺ رهط من عرينة ، فقالوا : يارسول الله قد اجتوينا المدينة ، فعظمت بطوننا ، فأمرهم النبى ﷺ أن يلحقوا براعى الإبل فشربوا من ألبانها وأبوالها .

قال : فلحقوا براعى الابل فشربوا من ألبانها وأبوابها حتى صلحت بطونهم فارتدوا فقتلوا الراعى واستاقوا الإبل ، فبلغ ذلك النبى ﷺ فبعث فى طلبهم فجىء بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم .[3]

ومن نسخ الفعل بالفعل : ما روى عن ابن أبى ليلى قال : كان سهل بن حنيف وقيس بن سعد قاعدين بباب القادسية فمرت بهما جنازة فقاما فقيل إنما هو من أهل

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ / ٢٦٧ ، وكشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ٢٨٦ .

(٢) مسلم فى النكاح ، باب نكاح المتعة رقم / ١٤٠٦ ، أبو داود فى النكاح ، باب نكاح المتعة رقم / ٢٠٧٢ ـ ٢٠٧٣ ، والنسائى فى النكاح ، باب تحريم المتعة جـ ٦ / ١٢٦ .

(٣) البخارى فى التفسير ، باب سورة المائدة جـ ٥ / ٦٥ والبيهقى فى السير ، باب قتل المشركين بعد الاسار بضرب الاعناق دون المثله جـ ٩ / ٦٩ ، والعرنيون هم ناس من عكل وعرينه قدموا على النبى ﷺ وتكلموا بالاسلام فتضرروا فى الاقامة فى المدينة وكفروا بعد اسلامهم وقتلوا راعى النبى ﷺ واستاقوا الابل وثبت فى الصحيحين النهى عن المثلة فان كان متأخرا عن قصة العرنيين فالنسخ ظاهر ، وان لم يدر فقد تعارض محرم ومبيح ، فيقدم المحرم ويتضمن الحكم بنسخ آخر .

الأرض فقال : إن رسول الله ﷺ مرت به جنازة فقام ، فقيل : أنها هى جنازة يهودى فقال : « أليست نفسا » وفى لفظ قال : « إن الموت فزع فإذا رأيتم جنازة فقوموا » (٤).

وروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال : ان رسول الله ﷺ « إنما قام مرة واحدة ، ثم لم يعد » (٥).

ومن نسخ القول بالفعل : ما روى عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال : من شرب الخمر فاجلدوه ، فان شرب فاجلدوه ، فإن شربها الثالثة فاجلدوه فإن شربها الرابعة فاقتلوه » .(٦)

وروى عن قبيصة بن دويت رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : من شرب الخمر فاجلدوه ، فإن عاد فاجلدوه ، فإن عاد فاجلدوه ، فإن عاد فاقتلوه — فى الثالثة ، أو الرابعة — فأتى بيرجل قد شرب فجلده ثم أتى به فجلده ، ثم أتى به فجلده — ورفع القتل وكانت رخصة .(٧ ، ٨).

(٤) البخارى فى الجنائز ، باب من قام لجنازة يهودى جـ ٢ / ١٠٧ ، مسلم فى الجنائز ، باب القيام للجنازة رقم / ٩٦٠ ، أبو داود فى الجنائز ، باب القيام للجنازة رقم ٣١٧٤ ، والنسائى فى الجنائز باب القيام لجنازة أهل الشركة ، وينظر ما قاله الحافظ فى الفتح جـ ٣ / ١٤٥ حول الموضوع .

(٥) مسلم فى الجنائز ، باب نسخ القيام للجنازة رقم / ٩٦٢ ، أبو داود فى الجنائز ، باب القيام للجنازة رقم / ٣١٧٥ ، والترمذى حديث رقم ١٠٤٤ فى الجنائز ، باب الرخصة فى ترك القيام للجنازة ، والنسائى رقم / ١٩٢٤ جـ ٤ / ٤٦ فى الجنائز ، باب الرخصة فى ترك الوقوف للجنائز ، وابن ماجه رقم / ١٥٤٤ .

(٦) أبو داود فى الحدود ، باب اذا تتابع فى شرب الخمر / ٤٤٨٣ ، والنسائى جـ ٨ / ٣١٣ فى الأشربة ، باب الروايات المغلظة فى شرب الخمر ، وأحمد فى المسند رقم / ٦١٩٧ . وفى سنده حميد بن يزيد أبو الخطاب البصرى ، وهو مجهول ، ولكن يشهد له حديث معاوية ابن أبى سفيان قال : قال رسول الله ﷺ من شرب الخمر « فاجلدوه فان عاد فى الرابعة فأقتلوه » أخرجه الترمذى فى الحدود ، باب اذا تتابع فى شرب الخمر رقم / ١٤٤٤ وأبو داود فى الحدود باب اذا تتابع فى شرب الخمر رقم / ٤٤٨٢ ، وأحمد فى المسند رقم / ١٦٩٣٠ .

(٧) أخرجه أبو داود فى الحدود ، باب اذا تتابع فى شرب الخمر ، رقم / ١٠٧٤٠ ورجال اسناده ثقات الا أنه مرسل . قال الحافظ فى الفتح جـ ١٢ / ٧١ ، وقبيصة بين ذؤيب من أولاد الصحابة ، وولد فى عهد النبى ﷺ ولم يسمع به ، ورجال هذا الحديث ثقات مع ارساله ، لكنه أعل بما أخرجه الطحاوى من طريق الأوزاعى من الزهرى قال : بلغني عن قبيصة ، ويعارض ذلك رواية ابن وهبة عن يونس عن الزهرى أن قبيصة حدث أنه بلغه عن النبى ﷺ ، وهذا أصح لأن يونس أحفظ لرواية الزهرى من الأوزاعى والظاهر أن الذى بلغ قبيصة ذلك صحابى ، فيكون الحديث على شرط الصحيح ، لأن ابهام الصحابى لا يضر .

(٨) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ / ٢٦٧ وارشاد الفحول للشوكانى .

٥ ـ بيـان الضـرورة [١]

وهو البيان الحاصل لأجل الضرورة عند سكوت الشارع عنه [٢] وهو أربعة أوجه : نوع منه ما هو فى حكم المنطوق ، ونوع منه ما يثبت بدلالة ماله المتكلم ، ونوع منه ما يثبت ضرورة الدفع ، ونوع بينه ما ثبت بضرورة الكلام .. وفيما يلى بيان تلك الأنواع :

أما النوع الأول ، فمثل قوله تعالى : ﴿ وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾ [٣] فصدر الكلام أوجب الشركة ، لأن الأرث أضيف إليهما ، ثم خص الأم بالثلث ، فكان ذلك بيانا أن للأب ما بقى ..

وهذا البيان لم يحصل بمحض السكوت عن نصيب الأب ، بل بدلالة صدر الكلام يصير نصيب الأب كالمنطوق ، كمن دفع ألف درهم إلى رجل مضاربة على أن ما رزق الله من الربح فالنصف لك وسكت ، أو فالنصف لى وسكت ، فانه يحض ، لأن مقتضى المضاربة الشركة بينهما فى الربح ، فبيان نصيب أحدهما يصير نصيب الآخر معلوما ويجعل ذلك كالمنطوق ، فكأنه قال ولك ما بقى .

وكذا فى المزارعة إذا بين نصيب رب البذر ، ولم يبين نصيب الآخر ، جاز لما ذكرنا ، وكذا إذا قال : أوصيت لفلان وفلان بألف درهم لفلان منهما أربعمائة ، فإن ذلك بيان أن للآخر ستمائة .

وكذا لو قال : أوصيت بثلث ما لى لزيد ، ولكن لزيد من ذلك ألف درهم ، فإنه بيان أن ما بقى من الثلث لبكر . [٤]

---

(١) إيماء إلى أن إضافة البيان إلى الضرورة من قبيل إضافة الشيء إلى سببه ، أى بيان يحصل بسبب الضرورة ، وأما الإضافة فى بيان التغيير والتقرير والتبديل والتفسير ، فمن قبيل إضافة العام إلى الخاص .

(٢) أصول البزدوى جـ ٣ / ١٤٧ .

(٣) النسـاء / ١١ .

(٤) أصول البزدوى جـ ٣ / ١٤٧ .

والثانى : وهو ما ثبت بدلالة المتكلم (٥) ، كسكوت صاحب الشرع عند أمر يعانيه عن التعبير فإنه يكون بيانا منه لحقيقة بدلالة حالة إذا البيان واجب عند الحاجة إلى البيان ، فلو كان الحكم بخلافة لبين ذلك ، ولو بنية لظهر .(٦)

مثاله : إذا فعل عند النبى ﷺ فعل وسكت ، كان سكوته دليلا على مشروعية ذلك الفعل ، لأنه لا يحل له السكوت إذا شاهد المحظور ، لأنه ـــ ﷺ بعث داعيا للخلق إلى الحق ـــ قال الله تعالى فى وصفه : ﴿ يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ﴾ (٧) فلما سكت كان سكوته دليلا على شرعيته . (٨)

يعنى أن الرسول إذا رأى أمرا يباشرونه ويعاملونه كالمضاربات والشركات ، أو رأى شيئا يباع فى السوق ولم ينكر عليه علم أنه مباح ، فسكوته أقيم مقام الأمر بالإباحة .

وفى حكمه سكوت الصحابة بشرط القدرة على الإنكار ، وكون الفاعل مسلما ، كما روى أن أمة أبقت وتزوجت رجلا فولدت أولادا ثم جاء مولاها ورفع هذه القضية إلى عمر رضى الله عنه ، فقضى بها لمولاها ، وقضى على الأب أن يفدى عن الأولاد بأخذهم بالقيمة ، وسكت عن ضمان منافعها ومنافع أولادها ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة فكان إجماعا على أن منافع ولد المغرور لا تضمن بالإتلاف . (٩)

وعلى هذا البكر إذا بلغها نكاح الولى ، فسكتت ، يجعل ذلك إجازة منها بدلالة حالها فإنها تستحيى عن اظهار الرغبة فى الرجال .

ونكول المدعى عليه من اليمين جعل بمنزلة الإقرار منه عند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله لدلالة حال الناكل وهو امتناعه عن اليمين المستحقة عليه بقول الرسول ﷺ : « اليمين على من أنكر »(١٠) بعد تمكنه من ابقائه ـــ والظاهر من حاله أن يكون محقا

(٥) أى حال الساكت المتكلم بلسان الحال لا بلسان المقال .

(٦) شرح المنار من علم الأصول على متن المنار فى أصول الفقه للنسفى : عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز ابن الملك ، مطبعة المعارف ، القاهرة ١٣١٥ هـ ص ٧٠٦ وكشف الأسرار للنسفى جـ ٢ / ٧٧ .

(٧) الأعراف / ١٥٧ .

(٨) كشف الأسرار عن أصول للبزدوى جـ ٣ / ١٤٧ ـــ ١٤٨ .

(٩) شرح نور الأنوار جـ ٢ / ٧٧ .

(١٠) أخرجه الترمذى فى الاحكام ، باب ما جاء فى أن البينة على المدى واليمين على المدعى عليه رقم / ١٣٤١ وإسناده ضعيف ولفظه « البينة على المدعى ، واليمين على المدعى عليه » ، والبيهقى جـ ١٠ / ٢٥٢ فى السنن الكبرى وحسن اسناده .

فى الامتناع ، وذا انما يكون بالاقرار .[١١]

وعلى هذا فانه لا يكون امتناعه عن أدائها ــ اليمين ــ بعد الوجوب على القدرة عليه إلا للاحتراز عن الوقوع فى أمر أعظم منه وهو اليمين الكاذبة ، إذ المسلم لا يمتنع عن أداء الواجب إلا لأمر أعظم منه على ما يدل عليه حاله ، فيكون إقرارا بهذه الدلالة . إلا أن أبا حنيفة رحمه الله لم يجعله إقرارا ، لأن الإمتناع كما يدل على الإحتراز عن اليمين الكاذبة يدل على الإحتراز عن نفس اليمين والفداء عنها اقتداء بالصحابة وعملا بظاهر قوله تعالى : ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ﴾ [١٢] وإنما وجبت عليه اليمين لمعنى فى غيرها وهو رعاية حق المدعى لا لذاتها ، ويحصل ذلك المعنى ببدل ما ادعى له فيحمل امتناعه عن اليمين على اختيار البذل والفداء ، لا الإقرار والإمتناع عن أداء الواجب ، إذ الوجوب منتف على تقدير البذل احترازا عن نسبته إلى الكذب .[١٣]

وأما النوع الثالث : وهو السكوت الذى جعل بيانا ضرورة دفع الغرور كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى ، فإنه يجعل إذنا له فى التجارة ، لضرورة دفع الغرور عمن يعامله ، فإن الناس يستدلون على إذنه فيعاملونه ، فلو لم يجعل إذنا لكان غرورا وهو إضرارا بهم وهو مدفوع بالنص ، لقوله ﷺ « لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام » [١٤] وقوله ﷺ « من غشنا فليس منا » [١٥].

وقال الشافعى رحمه الله : لا يكون إذنا لأن سكوته عن النهى محتمل قد يكون للرضا بتصرفه وقد يكون لفرط الغيظ ، وقلة الإلتفات إلى تصرفه لعلمه أنه محجور عن ذلك شرعا ، والمحتمل لا يكون حجة ، كمن رأى إنسانا يبيع ما له فسكت ولم ينهه لا ينفذ ذلك التصرف بسكوته والدليل عليه أن هذا التصرف الذى يباشر لا ينفذ بسكوت المولى ، فإنه إذا رآه يبيع شيئا من ملكه لا ينفذ هذا التصرف ، فكيف يصير مأذونا فى ...

---

(١١) كشف الأسرار للنسفى جـ ٢ / ٧٧ .
(١٢) البقرة / ٢٢٤ .
(١٣) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٥٠ .
(١٤) أخرجه مسلم فى الايمان ، باب قول النبى ﷺ « من غشنا فليس منا » رقم / ١٠١ والترمذى فى البيوع ، باب ما جاء فى كراهية الغش رقم / ١٣١٥ ، أبو داود فى الاجارة ، باب فى النهى عن الغش رقم / ٣٤٥٢ ، ابن ماجه فى التجارات ، باب النهى عن الغش رقم / ٢٢٤٤ .
(١٥) الحاكم فى البيوع ، باب النهى عن المحاقلة ، ومالك فى الموطأ فى الأقضية ، باب القضاء فى المرفق

سائر التصرفات فالحاجة إلى رضاه مسقط لحق المولى عن مالية رقبته ، وذلك ليحصل بالسكوت ، كمن رأى آخر يتلف ما له فسكت لا يسقط الضمان بسكوته .(١٦)

وأما النوع الرابع وهو السكوت الذى جعل بيانا لضرورة الكلام ، كقوله : « على مائة درهم أو مائة ودينارا أو مائة وقفيز حنطة » ، فإن العطف جعل بيانا للمائة ، لأنها ــ المائة ــ من جنس المعطوف عند الحنفية .

وقالوا : إن قوله : « ودرهم » بيان للمائة عادة ودلالة ، أما الأول ، فلأن الناس اعتادوا حذف التفسير عن المعطوف عليه اكتفاء بذكر التفسير فى المعطوف ، فإنهم يقولون : « مائة وعشرة دراهم » ويريدون بذلك أن الكل دراهم طلبا للإيجاز عند طول الكلام فيما يكثر استعماله ، وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة أسبابه . وهذا فيما يثبت فى الذمة فى عامة المعاملات كالكيل والموزون بخلاف الثوب ، فإنه لا يثبت فى الذمة الا سلما فلا يكثر وجوبها فلا تتحقق الضرورة فبقى على الأصل .

وأما الثانى فلأن المعطوف مع المعطوف عليه كشيء واحد بدلالة الاشتراك بينهما فى الإعراب والخبر والشرط بمنزلة المضاف مع المضاف إليه ، ولهذا لا يجوز الفصل بينهما إلا بالظرف فى الشعر ثم الاضافة للتعريف حتى يصير المضاف معرفا بالمضاف إليه حتى كان معرفا فكذا العطف لتعريف المعطوف عليه حتى كان المعطوف صالحا للتعريف فإن كان من المقدرات ، وإذا لم يكن من المقدرات كالثياب فلا ، وهذا لأن الثوب مجهول فى ذاته فكيف يعرف غيره ، أما الدرهم فعرف فى ذاته فصلح للتعريف .(١٧)

وعند الشافعى رحمه الله يلزمه المعطوف والقول قوله فى بيان المائة ، لأنها مجملة والعطف لم يوضح للبيان ، لأنه يقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فكيف يكون بيانا .(١٨)

مما سبق يتبين لنا أن قول الرجل « له على مائة ودرهم » أن الحنفيين قالوا : إن العطف جعل بيانا ، لأن المائة أيضا دراهم ، فكأنه قال له : « على مائة درهم ودرهم »

---

(١٦) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ / ١٥١ وشرح التلويح على التوضيح جـ ٢ / ٣٩ .

(١٧) كشف الأسرار عن أصول البزدوى جـ ٣ / ١٥١ ــ ١٥٢ .

(١٨) شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ / ٤٠ .

وإنما حذف لطول الكلام ، أو كثرة استعماله كما يقولون : مائة وعشرة دراهم يريدون به أن الكل دراهم وهذا فيما يثبت فى الذمة فى أكثر المعاملات كالكيل والموزون ، بخلاف قوله له : « وله على مائة وثوب » فإن الثوب لا يثبت فى الذمة الا فى السلم فلا يكون بيانا لأن المائة أيضا أثواب بل يرجع إلى التأمل فى تفسيره .

وقال الشافعى رحمه الله المرجع إليه فى تفسير المائة فى جميع المواضيع ، فيجب فى المثال الأول أيضا درهم ومن المائة ما بينه وقد ذكرنا فرقة .

تأخيــــر البيــــان

إن كل ما يحتاج إلى البيان ــ من مجمل وعام ومشترك وفعل مفرد ومطلق ــ إذا تأخر بيانه **فذلك على وجهين** :

الأول : أن يتأخر عن وقت الحاجة ــ وهو الوقت الذى إذا تأخر البيان عنه لم يتمكن المكلف من المعرفة لما تضمنه الخطاب ، وذلك فى الواجبات الفورية ــ لم يجز ، لأن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع عند جميع القائلين بالمنع من تكليف ما لا يطاق .

وأما من جووز التكليف بما لا يطاق فهو يقول بجوازه فقط لا بوقوعه ، فكان عدم الوقوع متفقا عليه بين الطائفتين ، ولهذا نقل أبو بكر الباقلانى إجماع أرباب الشرائع على امتناعه .

قال ابن السمعانى : لا خلاف فى امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل ، ولا خلاف فى جوازه إلى وقت الفعل ، لأن المكلف قد يؤخر النظر وقد يخطىء إذا نظر ، فهذانك القدران لا خلاف فيهما .

الوجه الثانى : تأخيره عن وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل ، وذلك فى الواجبات التى ليست بفورية حيث يكون الخطاب لا ظاهر له كالأسماء المتواطئة والمشتركة أو له ظاهر وقد استعمل فى خلافه ، كتأخير التخصيص والنسخ ، ونحو ذلك [1]، وفى ذلك مذاهب :

الأول : الجواز مطلقا : قال الإمام الغزالى : ويدل على جواز التأخير مسالك :

(أ) أنه لو كان ممتنعا لكان لاستحالته فى ذاته أولا فضائه إلى محال ، وكل ذلك يعرف بضرورة أو نظر ، وإذا انتفى المسلكان ثبت الجواز .

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص ١٧٣ ــ ١٧٤ .

وهذا دليل يستعمله القاضى فى مسائل كثيرة ، وفيه نظر ، لأنه لا يورث العلم ببطلان الاحالة ولا بثبوت الجواز ، إذ يمكن وراء ما ذكره وفعله ولعل على الإحالة لم يخطر له فلا يمكى أن يكون دليلا لا على الإحالة ولا على الجواز ، فعدم العلم بدليل الجواز لا يثبت الإحالة ، وكذلك عدم العلم بدليل الإحالة لا يثبت الجواز ، بل عدم العلم دليل الإحالة لا يكون علما لعدم الإحالة .

وبعد هذا النقد الذى وجهه الإمام الغزالى نجده يقول : فلعل عليه دليلا ولم نعرفه بل لو عرفنا انتفاء دليل الإحالة لم يثبت الجواز ، بل لعله محال وليس عليه دليل يعرفه آدمى ، فمن أين يجب أن يكون كل جائز ومحال فى مقدور الآدمى معرفته .(٢)

(ب) أنه انما يحتاج إلى البيان للامتثال وإمكانه ولأجله يحتاج إلى القدرة والآلة ، ثم جاز تأخير القدرة وخلق الآلة ، فكذلك البيان .

وهذا الدليل ذكره القاضى ، ولم يسلم من اعتراض الغزالى حيث يقول : وفيه نظر لأنه إنما ينفع لو اعترف الخصم بأنه يحيله لتقدر الإمتثال ، ولعله يحيله لما فيه من تجهيل أو لكونه لغوا بلا فائدة أو لسبب آخر ، وليس فى تسليمه تقليل القدرة والآلة يتأتى الإمتثال ما يلزمه تقليل غيره به .

(جـ) الاستدلال على جوازه بوقوعه فى القرآن والسنة .

قال الله تعالى : ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه ﴾ (٣) وثم للتأخير وقال تعالى : ﴿ كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾ (٤).

وقال تعالى : ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ (٥) وإنما أراد بقرة معينة ولم يفصل إلا بعد السؤال .

وقال تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذى القربى ﴾ (٦) ، الآية وانما أراد بذى القربى بنى هاشم وبنى عبد المطلب دون بنى أمية ،

---

(٢) المستصفى للامام الغزالى جـ ١ / ٣٦٩

(٣) القيامه ١٨ ــ ١٩

(٤) هــود

(٥) البقره ٦٧

(٦) الأنفال ٤١

وكل من عدا بنى هاشم ، فلما منع بنى أمية وبنى نوفل وسئل عن ذلك قال : « إنا وبنو المطلب لم نفترق فى جاهلية ولا إسلام ولم نزل هكذا وشبك بين أصابعه » [٧].

وقال عز شأنه فى قصة نوح : ﴿ إنه ليس من أهلك انه عمل غير صالح ﴾ [٨] بعد أن توهم أنه من أهله .

واستدلوا أيضا بقوله جل ثناؤه : ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حَصَبُ جهنم ﴾ لما نزلت قال ابن : أليس قد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت : ﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مُبْعَدُون ﴾ [٩] فتأخر البيان .

وبقوله تعالى : ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ [١٠] وبقوله : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ [١١] وبقوله : ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ [١٢] ثم وقع البيان بعد ذلك بالسنة ونحو هذا كثير جدا » ..

(د) أنه يجوز تأخير النسخ بالاتفاق ، بل يجب تأخيره لاسيما عند المعتزلة ، فإن النسخ عندهم : بيان لوقت العبادة ، ويجوز أن يرد لفظ يدل على تكرار الأفعال على الدوام ، ثم ينسخ ويقطع الحكم بعد حصول الاعتقاد بلزوم الفعل على الدوام ، لكن بشرط ألا يرد نسخ ، وهذا أيضا واقع .

فهذه الأدلة واقعة دالة على جواز تأخير البيان عن كل ما يحتاج إلى البيان من عام ويحمل ومجاز وفعل متردد ، وشرط مطلق غير مقيد ..

وللمخالف أربع شبه :

الأولى : قالوا إن جوزتم خطاب العربى بالعجمية ، والفارسى بالزنجية فقد ركبتم بعيدا وتعسفتم ، وإن منعتم فى الفرق بينه وبين مخاطبة العربى بلفظ مجمل لا يفهم معناه ولكن يسمع لفظه ، ويلزم منه جواز خطابه بلغة هو راضعها وحده إلى أن يبين .

---

(٧) أخرجه أبو داود فى الخراج والامارة والفىء ، باب فى بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذوى القربى .
(٨) هود / ٤٦ .
(٩) الأنبياء / ٩٨ ، ٩٩ .
(١٠) البقرة / ٨٣ ، ١١٠ والنساء / ٧٧ ، والحج / ٧٨ ، والنور / ٥٦ ، والمجادلة / ١٣ والمزمل / ٢٠ .
(١١) المائدة / ٣٨
(١٢) المستصفى جـ ١ / ٣٧٢ ـــ ٣٧٣ وارشاد الفحول / ١٧٤ .

والجـواب من وجهين :

أحدهما وهو الأولى أنهم لم قالوا : قوله ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ (١٣) بلغة لا تفهم مع أنه يفهم أصل الإيجاب ، ويعزم على أدائه ، وينتظر بيانه وقت الحصاد فالتسوية بينهما تعسف وظلم .

والجواب الثانى : أنا نجوز للنبى ﷺ أن يخاطب جميع أهل الأرض ــ من الزنوج والترك بالقرآن ، ويشعرهم أن يشتمل على أوامر يعرفهم بها المترجم .

وكيف يبعد هذا ، ونحن نجوز كون المعلوم مأمورا على تقدير الوجود ، فأمر العجم ــ على تقدير البيان ــ أقرب .

نعم لا يحصل ذلك خطابا ، بل إنما يسمى خطابا إذا فهمه المخاطب ، والمخاطب فى مسألتنا ، فهم أصل الأمر بالزكاة ، وجهل قدر الحق الواجب عند الحصاد .

وكذلك قوله تعالى ﴿ أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح ﴾ (١٤) مفهوم ، وتردده بين الزوج والولى معلوم واليقين منتظر .

فإن قيل : فليجز خطاب المجنون والعبد ..
قلنا : أما من لا يفهم فلا يسمى مخاطبا ، ويسمى مأمورا كالمعدوم على تقدير الوجود ، وكذلك الصبى مأمور على تقدير البلوغ .. أعنى من علم أنه سيبلغ ، أما الذى يفهم ويعلم الله ببلوغه فلا نحيل أن يقال : إذا بلغت فأنت مأمور بالصلاة والزكاة ، والصبا لا ينافى مثل هذا الخطاب ، وإنما ينافى خطابا يعرضه للعقاب فى الصبا .

الثانية : قولهم الخطاب يراد لفائدة ، وما لا فائدة فيه فيكون وجوده كعدمه ، ولا يجوز أن يقول : أبجد هوز ويريد به وجوب الصلاة والصوم ، ثم يبينه من بعد ، لأنه كنو من الكلام وكذلك الجمل الذى لا يفيد .

قلنا : إنما يجوز الخطاب بمجمل يفيد فائدة ما لأن قوله تعالى : ﴿ وأتوا حقه يوم حصاده ﴾ (١٥) يعرف منه وجوب الايتاء ووقته وأنه حق فى المال فيمكن العزم فيه على

(١٣) الأنعام / ٤١
(١٤) البقرة / ٢٣٧
(١٥) الأنعام / ١٤١

الإمتثال والاستعداد له ، ولو عزم على تركه عصى .

وكذلك مطلق الأمر إذا ورد ، ولم يتبين أنه للايجاب أو الندب أو أنه على الفور أو التراضى ، أو أنه للتكرار أو للمرة الواحدة ، أفاد علم اعتقاد لأصل ، ومعرفة التردد بين الجهتين .

وكذلك ، ﴿ أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح ﴾ [١٦] يعرف امكان سقوط المحرمين الزوج والولى فلا يخلو عن أصل الفائدة ، وانما يخلو عن كمالها .

وذلك غير مستنكر ، بل هو واقع فى الشريعة ، والعادة .

بخلاف « أبجد هوز » فإن ذلك لا فائدة له أصلا . [١٧]

الثالثة : أنه لا خلاف فى أنه لو قال : ﴿ فى خمس من الإبل شاه ﴾ [١٨] وأراد خمسا من الأفراس لا يجوز ذلك ، وان كان بشرط البيان بعده ، لأنه تجهيل فى الحال ، وإيهام لخلاف المراد ، فكذلك قوله « اقتلوا المشركين » يوهم قتل كل مشرك ، وهو خلاف المراد فهو تجهيل فى الحال ، ولو أراد بالعشرة سبعة كان ذلك تجهيلا ، وإن كان ذلك جائزا إذا اتصل الإستثناء به بأن يقول : عشرة إلا ثلاثة .

وكذلك العموم للاستغراق فى الوضع ، إنما يراد به الخصوص بشرط قرنية متصلة فأما إرادة الخصوص دون القرنية ، فهو تغيير للوضع .

وهذا حجة من فرق بين العام والمجمل .

والجواب أن العموم لو كان نصا فى الإستغراق لكان كما ذكرتموه ، وليس كذلك ، بل هل مجمل عند أكثر المتكلمين ، مترددين الإستغراق والخصوص ، وهو ظاهر عند أكثر الفقهاء فى الإستغراق وإرادة الخصوص به من كلام العرب ، فإن الرجل قد يعبر بلفظ العموم عن كل ما تمثل فى ذهنه وحضر فى فكرة فيقول مثلا : « ليس للقاتل من الميراث شيء » .

---

(١٦) البقرة / ٢٣٧ .

(١٧) المستصفى جـ ١ / ٣٧٦ — ٣٧٧ .

(١٨) أبو داود فى الزكاة ، باب زكاة السائمة من حديث سفيان بن حسين عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر رقم / ١٥٦٨ ورقم ١٥٧٠ فى الزهرى مرسلا ، والترمذى فى زكاة الابل والغنم رقم ٦٢١ ، وابن ماجه فى الزكاة ، باب صدقة الابل رقم / ١٧٩٨ .

فإذا قيل له : فالجلاد والقاتل قصاصا لم يرث ؟

فيقول : « ما أردت هذا ولم يخطر بالبال » .

ويقول : « للبنت النصف من الميراث » فيقال : « فالبنت الرقيقة والكافرة لا ترث شيئا » . فيقول : « ما خطر ببالى هذا وإنما أردت غير الرقيقة والكافرة » ويقول الأب إذا انفرد يرث المال أجمع . فيقال : الأب الكافر أو الرقيق لا يرث فيقول : إنما خطر ببالى الأب غير الرقيق والكافر .

فهذا من كلام العرب ...

وإذا أراد السبعة بالعشرة ، فليس من كلام العرب ، فإذا اعتقد العموم قطعا فذلك لجهله ، بل ينبغى أن يعتقد أنه ظاهر فى العموم محتمل للخصوص ، وعليه الحكم بالعموم إن خلى والظاهر وينتظر أن ينبه على الخصوص أيضا .

الرابعة : أنه إن جاز تأخير البيان إلى مدة مخصوصة طويلة كانت أو قصيرة ، فهو تحكم ، وإن جاز إلى غير نهاية فربما يخترم النبى ﷺ قبل البيان ، فيبقى العامل بالعموم فى ورطة الجهل متمسكا بعموم ما أريد به الخصوص .

قلنا النبى ﷺ لا يؤخر البيان إلا إذا جوز له التأخير أو أوجب وعين له وقت البيان ، وعرف أنه يبقى إلى ذلك الوقت ، فإن اخترم قبل البيان بسبب من الأسباب فيبقى العبد مكلفا بالعموم عند من يرى العموم ظاهرا ، ولا يلزمه حكم ما لم يبلغه ، كما لو اخترم قبل النسخ لما أمر بنسخه فإنه يبقى مكلفا به دائما ، فإن أحالوا إخترامه قبل تبليغ النسخ فيما أنزل عليه النسخ فيه فيستحيل أيضا اخترامه قبل بيان الخصوص فيما أريد به الخصوص ولا فرق .[١٩]

المذهب الثانى : المنع مطلقا : ونقله القاضى أبو بكر الباقلانى ، والشيخ أبو اسحاق الشيرازى ، وابن السمعانى عن أبى اسحاق المروزى وأبى بكر الصيرفى ، ونقله الأستاذ / أبو اسحاق عن أبى بكر الضحاك ، وهو قول المعتزلة ، وكثير من الحنفية ، وابن داود الظاهرى .

---

(١٩) المستصفى من علم الأصول لأبى حامد الغزالى جـ ١ / ٣٨٠ والجلال المحلى على جمع الجوامع جـ ١ / ٩٢ — ٩٥

قال القاضى عبد الوهاب . قالت المعتزلة والحنفية : لابد أن يكون الخطاب متصلا بالبيان أو فى حكم المتصل احترازا من انقطاعه بعطاس ونحوه من عطف الكلام بعضه على بعض ووافقهم بعض المالكية والشافعية .

واستدل هؤلاء بما لا يسمن ولا يغنى من جوع فقالوا : لو جاز ذلك فإما أن يكون إلى مدة معينة ، أو إلى الأبد ، وكلاهما باطل ، أما إلى مدة معينة فلكونه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع عدم الفهم .

أوجيب عنهم باختيار جوازه إلى مدة معينة عند الله ، وهو الوقت الذى يعلم أنه مكلف به فيه ولا تحكم ، ونحن نقول به . (٢٠)

وقالوا ثانيا : لو جاز تأخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مبين قاصدا به التفهم واللازم باطل ، أما الملازمة فلأنه يخاطب والخطاب يستلزم التفهيم ، لأن حقيقته توجيه الكلام إلى المخاطب لاجل التفهيم ، ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجى بالعربى وأما بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم فأما الظاهر وهو غير مراد ، فيكون فهمه جهالة لا تصح مقصودا للشارع .

وأما الباطنة وأنه متعدر ، ويلزمه القصد إلى ما يمنع حضوله وأنه سفه .

وأجيب عنهم بالنقض بالنسخ لأنه ظاهر فى الدوام مع أنه غير مراد ، فيجىء فيه ما ذكرتم بعينه . كما أنه يقصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة ، إذ لم يعتقد عدم التخصيص لتجويزه ولا إحالة إذ لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلا . (٢١)

المذهب الثالث : أنه يجوز تأخير بيان المجمل دون غيره ـــ كقوله تعالى : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ (٢٢) .

وكذا لا يختلفون أن البيان فى الخطاب العام يقع بفعل النبى ﷺ ، والفعل يتأخر عن القول لأن بيانه بالقول أسرع منه بالفعل .

---

(٢٠) المستصفى من علم الأصول جـ ١ / ٣٨٠ .

(٢١) حاشية التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ١ / ١٦٦ .

(٢٢) الحج / ٧٨

وأما العموم الذى يعقل مراده من ظاهرة ، كقوله عز وجل : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ﴾ [٢٣] فقد اختلفوا فيه : فمنهم من لم يجوز تأخير بيانه كما هو مذهب أبى بكر الصيرفى . [٢٤]

---

(٢٣) المائدة / ٣٨ .

(٢٤) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٧٥

الخاتمـــــة

اعتاد الأصوليون التعرض لمباحث البيان فى كتبهم ؛ وذلك لأن هذه المباحث البلاغية كالمدخل — إلى جانب المباحث اللغوية الأخرى — لعلم أصول الفقه ، لأن أصول الفقه متوقفة على معرفة اللغة الفصحى ، لغة القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، اللذين هما أساسا أصول الفقه وأدلته ، فمن لا يعرف اللغة لا يتسنى له معرفة الأحكام الشرعية واستنباطها .

والواقع أن الاصوليين لم يقتصر نشاطهم على علم الفقه ، بل كان لهم نشاط بلاغى — ولغوى — ملحوظ ، لا يخطئه من يقرأ كتب الأصول قراءة عابرة ، أما من يقرؤها قراءة متأنية فاحصة فسيلمس هذا النشاط ، وتنكشف له أصالتهم ورسوخ أقدامهم فى علوم اللغة العربية ، وتتجلى له أصولهم ومناهجهم وطرق استنباطهم للأحكام الشرعية .

ولما كان الغرض من هذا الكتاب توضيح مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغين ، وجب التمهيد أولا لتعريف البيان عند اللغويين والبلاغيين والأصوليين . ثم تحدثت عن مراتب البيان ، وكان ذلك فى بابين : شمل الأول منهما الحديث عن أقسام البيان عند البلاغيين وأثرها فى بيان الحكم الشرعى ، وقد جاز ذلك فى فصول ثلاثة : تناول الأول : مبحث الحقيقة ورأينا أنها اللفظ المستعمل فيما وضع له فى عرف التخاطب ، فإن كان التخاطب بين أهل اللغة سميت حقيقة لغوية ، وإن كان بين أهل الشرع سميت حقيقة شرعية . وإن كان بين أهل اصطلاح خاص غير هؤلاء سميت عرفية خاصة . وتناول الفصل الثانى المجاز وهو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى . وقد اختلف العلماء فى وقوع المجاز فى القرآن الكريم فذهب الجمهور إلى وقوعه فيه ، وأنكره جماعة منهم الظاهرية وابن القاص من الشافعية ، وابن خويز منداد من المالكية واستدلوا لمذهبهم بأن المجاز أخو الكذب ، والقرآن منزه عنه ، وأن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا أضافت به الحقيقة فيستعير ، وذلك محال على الله تعالى . ورد عليهم المثبتون بأنه لو سقط المجاز من القرآن لسقط منه شطر الحسن ، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها

والمجاز الواقع فى الكلام قد يكون بالذات ، أى بالأصالة ، وقد يكون بالتبعية ، والمجاز بالذات لا يدخل فى عدة أمور أحدها : الحرف ، والثانى : الأفعال والمشتقات ، والثالث . العلم

وتشترك الحقيقة والمجاز فى امتناع اتصاف أسماء الأعلام بهما وحكم المجاز وجود ما استعير له خاصاً كان أو عاماً ؛ لأن المجاز أحد فرعى الكلام ، فكان مثل الحقيقة فى العموم والأحكام ، غير أن الحقيقة أولى عند التعارض ، لأن الأصلى أحق من الطارىء . وقال بعض أصحاب الشافعى رضى الله عنه : لا عموم للمجاز لأنه ضرزورى ؛ لأنه لا يصار إليه عند عدم إمكان المصير إلى الحقيقة ولا عموم لما ثبت ضرورة .. والمعنى الحقيقى لا يسقط ولا ينتفى عما صدق عليه ، بخلاف المعنى المجازى .

وقد اختلف الأصوليون فى جواز إطلاق اللفظ الواحد على مدلوله الحقيقى ، ومدلوله المجازى ؛ فذهب الشافعى رضى الله عنه وأهل الحديث إلى جوازه ، وقالوا : إنه لا مانع من إرادة المعنيين جميعا فإن الواحد منا قد يجد نفسه مريداً بالعبارة الواحدة معنيين مختلفين ، كما يجدها مريدة للمعنيين المتفقين جميعا .

وذهب أبو حنيفة وعامة أهل الأدب والمحققون من أصحاب الشافعى إلى امتناع إطلاق اللفظ الواحد على مدلوله الحقيقى ومدلوله المجازى ؛ لأن القول بجواز إرادتهما يؤدى إلى المحال فيكون فاسدا ، كما أن إرادة المعنيين تجوز عقلا ؛ ولكن لا تجوز لغة .

وظهرت ثمرة الخلاف فى عدة مسائل منها : لمس المرأة يوجب انتقاض الطهارة عند الشافعى ، وعند أبى حنيفة لا يوجب ؛ لأن اللمس مجاز عن الجماع . وشرب النبيذ المسكر موجب للحد عند الشافعى ، وغير موجب للحد عند أبى حنيفة .. واللفظ المشترك لا يحمل على جميع معانيه عند الحنيفة ، وقال الشافعى : يحمل على جميع معانيه ، لأن اللفظ استوت نسبته إلى كل واحد من المسميات ؛ فليس تعيين البعض منهما بأولى من البعض ، فيحمل على الجميع احتياطا ، كما أنه دل على جوازه وقوعه فى القرآن الكريم ..

وتحدث الفصل الثالث عن الاستعارة عند البلاغيين والأصوليين ..

والاستعارة فى اصطلاح علماء البيان عبارة عن نوع من المجاز ، وهى أن تذكر أحد طرفى التشبيه وتريد الطرف الآخر مدعياً دخول المشبه فى جنس المشبه به دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به ... وإنما سموا هذا النوع من المجاز استعارة للتناسب بينه وبين معنى الاستعارة ؛ وذلك لأن المتكلم متى ادعى فى المشبه كونه داخلا فى حقيقة المشبه به ، فردا من أفرادها برز فيما صادق من جانب المشبه به فى معرض نفس المشبه به نظرا إلى ظاهر الحال من الدعوى بروز المستعير مع الثوب المستعار فى معرض المستعار منه من

غير تفاوت ..

ولكنها ـــ الاستعارة ـــ فى اصطلاح الفقهاء عبارة عن مطلق المجاز .. وهى مجاز لغوى ، وهو قول الجمهور ، وبعضهم يجعلها مجازا عقليا ، وهى أنواع : الاستعارة بالكناية .. والاستعارة المصرحة .. ويرى الحنفيون أن الاستعارة سائغة فى الشرعيات أيضا ، لأن الاستعارة للقرب والاتصال فيتأتى كل ما يتحقق فيه القرب والاتصال ، والأحكام الشرعية قائمة بمعناها الذى شرعت لأجله ، ومتعلقة بأسبابها فتكون موجودة حكما بمنزلة الموجود حسا ، فيتحقق معنى القرب والاتصال فيها .. وعلى هذا فإن العلاقة فى المعنى الذى شرع المشروع لأجله حال كونه بأية كيفية شرع نظير الاتصال المعنوى فى المحسوسات كالاتصال بين الصدقة والهبة فى كونها تمليكا تعبير عوض ، وكالاتصال بين الكفالة والحوالة فى كونهما توثيقا للدين ....

وتناول الباب الثانى أقسام البيان عند الأصوليين ، وكان ذلك فى فصلين ؛ تحدث الأول منهما عن البيان عند غير الحنفيين ، وشمل ذلك : البيان بالقول ، وبمفهوم القول ، وبالفعل وبالتقرير ، وبالكتابة وبالإشارة وبالترك وبالقياس ..

وأما **الفصل الثانى** فتناول أقسام البيان عند الحنفيين ، وشمل ذلك : بيان التقرير ، وبيان التفسير ، وتناول ذلك : بيان المجمل ، والمشترك ، والخفى ، والمشكل ، وبيان التغيير : التعليق بالشرط والاستثناء ، وبيان التبديل (النسخ) وبيان الضرورة .

(والحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) .

(وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت ، وإليه أنيب) .

الفهـــارس العامـــة

- مراجـــع الدراسـة .
- فهـرس الآيات القرآنية الكريمة .
- فهـرس الأحاديث النبوية الشـريفة .
- فهـرس الشـعر والأراجيـز .
- فهـرس الموضـوعات .

مراجـع الدراسـة

أولاً : كتب أحكـام القـرآن وعلومـه :

ــ البحر المحيط . لمحمد بن يوسف ؛ الشهير بأبي حيان الأندلسي ، دار الفكر . بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ ــ ١٩٨٣ م .

ــ البرهان فى علوم القرآن ــ للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . دار التراث . القاهرة .

ــ الإتقان فى علوم القرآن . للحافظ جلال الدين ، عبد الرحمن السيوطى طبعة الحلبى ، وطبعة دار التراث ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .

ــ تأويل مشكل القرآن . لأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة . تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر . دار إحياء الكتب العربية ، الحلبى بمصر .

ــ تفسير النسفى . للإمام أبى البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى .

ــ تفسير القرآن الحكيم المسمى بتفسير المنار ــ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣ .

ــ تفسير القرآن العظيم . للحافظ ابن كثير أبى الفداء إسماعيل عماد الدين بن محمد القرشى ت ٧٧٤ هـ طبعة الحلبى ١٣٧٦ هـ .

ــ جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن . لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى ت ٢٢٤ هـ ــ ٣١٠ هـ . دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٦٩ م وطبعة بولاق ــ الطبعة الأولى ١٣٢٣ هـ .

ــ الجامع لأحكام القرآن . للقرطبى ، محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرج الأنصارى ، الخزرجى ، الأندلسى ، المالكى ، المتوفى بمصر سنة ٦٧١ هـ . نسخه مصورة عن دار الكتب .

ــ روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم . لأبى الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسى ت ١٢٧٠ هـ ــ دار التراث العربى ، بيروت .

ـــ سورة الأنفال ـــ عرض وتفسير د. مصطفى زيد ـــ دار الفكر العربى ـــ فتح القدير الجامع بين فن الرواية والدراية من علم التفسير . تأليف محمد بن على بن محمد الشوكانى ت ١٢٥٠ هـ ـــ بيروت .

ـــ الكشاف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل لأبى القاسم جارالله محمد بن عمر الخوارزمى ٤٦٧ هـ ـــ ٥٣٨ هـ .

ـــ معانى القرآن . لأبى زكرياء يحيى بن زياد الفراء ت ٢٠٧ هـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠ .

ـــ مفاتيح الغيب ، المشهور بالتفسير الكبير . للإمام فخر الدين أبى عبد الله محمد بن عمر بن الحسين التيمى ، البكرى ، الشافعى ٥٤٤ هـ ـــ ٦٠٦ هـ .

ـــ نظرات فى القرآن . للشيخ محمد الغزالى .

ـــ النسخ فى القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية د. مصطفى زيد . الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ ـــ ١٩٨٧ م .

ثانياً : الحديث النبوى الشريف وشـروحه :

ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام . للإمام محمد بن إسماعيل الأمير اليمنى الصنعانى ت ١١٨٢ هـ تحقيق الأستاذ محمد عبد العزيز الخولى .

ـ سنن الدراقطنى . للإمام على بن عمر الدراقطنى ٣٠٦ هـ ـ ٣٨٥ هـ تصحيح وتعليق السيد عبد الله هاشم يمانى المدنى ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦ م .

ـ سنن أبى داود . للإمام الحافظ ، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدى السجستانى . تعليق الشيخ أحمد مسعد على . الطبعة الأولى ١٣٧١ هـ ـ ١٩٥٢ م الحلبى .

ـ سنن الترمذى . للحافظ محمد بن سورة ت ٢٦٧ هـ المطبعة المصرية بالأزهر ١٣٥٠ هـ ـ ١٩٣١ م .

ـ سنن ابن ماجه . لأبى عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزوينى ٢٠٧ هـ ـ ٢٧٥ هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباق ، مطبعة عيسى البابى الحلبى .

ـ سنن النسائى . أحمد شعيب الخراسانى ت ٣٠٣ هـ الحلبى ، طبعة سنة ١٣٨٣ هـ ـ ١٩٦٤ م .

ـ السنن الكبرى . للحافظ أبى بكر أحمد بن الحسن البيهقى ت ٤٥٨ هـ دائرة المعارف بالهند ، الطبعة الأولى ١٣٤٤ هـ .

ـ شرح النووى على صحيح مسلم . لمحيى الدين بن شرف النووى الشافعى ت ٦٧٦ هـ ـ تحقيق عبد الله أبو|رينة .

ـ صحيح البخارى . لأبى عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزيه البخارى الجعفى ت ٢٥٦ هـ دار ومطابع الشعب .

ـ صحيح مسلم . للإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى النيسابورى ت ٢٦١ هـ .

ـ فتح البارى بشرح صحيح البخارى . للحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى ،

رقم كتبه وأبوابه محمد فؤاد عبد الباق ، القاهرة ١٣٨٠ هـ .

ـ كشف الخفا ومزيل الإلباس مما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس . لإسماعيل بن محمد العجلونى ت ١١٦٢ هـ . دار التراث القاهرة .

ـ المستدرك على الصحيحين فى الحديث . للحافظ أبى عبد الله بن عبد الله المعروف بالحاكم ، دار الفكر بيروت ١٩٣٨ هـ ـ ١٩٧٨ م .

ـ المسند . للإمام أحمد بن حنبل ، بهامشه منتخب كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال .

وطبعة أخرى شرح وتحقيق الشيخ أحمد شاكر ، دار المعارف بمصر ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠ م .

ـ المنتقى شرح موطأ دار الهجرة ـ لسيدنا مالك بن أنس رضى الله عنه . تأليف أبى الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب السياجى الأندلسى ، من أعيان الطبقة العاشرة ٤٠٣ هـ ـ ٤٩٤ هـ .

ـ الموطأ . لإمام الأئمة ، وعالم المدينة مالك بن أنس ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ، الحلبى ١٩٥١ هـ .

ـ نيل الأوطار شرح ملتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار . لمحمد بن على الشوكانى . الحلبى ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦١ م .

ثالثاً : أصـــول الفقــه :

المذهب المالكــى :

ـــ أدرار الشروق على أنواء الفروق . لسراج الدين أبى القاسم ، قاسم بن عبد الله الأنصارى ، المعروف بابن الشاط ، بهامش الفروق . الطبعة الأولى ١٣٤٤ هـ دار المعرفة بيروت .

ـــ تهذيب الفروق والقواعد السنية فى الأسرار الفقهية للشيخ محمد على ، وهو مطبوع مع الفروق .

ـــ حاشية العلامة البنانى . عبد الرحمن بن جادالله المالكى ت ١١٩٨ هـ على شرح الجلال المحلى لجمع الجوامع .

ـــ حاشية العلامة سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله المتوفى سنة ٧٩١ هـ على مختصر المنتهى لابن الحاجب (أبى عمر وعثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس الردينى المصرى المالكى ، المتوفى سنة ٦٤٦ هـ . الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ١٣١٦ هـ) .

ـــ حاشية السيد الشريف الجرجانى ت ٨١٦ هـ على شرح القاضى عضد الملة والدين المتوفى سنة ٧٥٦ هـ لمختصر المنتهى لابن الحاجب المالكى .

ـــ الفروق . للإمام شهاب الدين أبى العباس الصنهاجى ، المشهور بالقرافى ، الطبعة الأولى .

ـــ الموافقات فى أصول الشريعة . لأبى إسحاق الشاطبى (إبراهيم بن موسى اللخمى) القرناطى المالكى المتوفى ٧٥٠ هـ المكتبة التجارية الكبرى . تحقيق الشيخ عبد الله دراز .

الفقـه المالكـى :

ـــ بداية المجتهد ونهاية المقتصد . للحافظ أبى الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبى ، المكتبة التجارية .

ـــ حاشية الدسوقى على الشرح الكبير . للشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقى ت ١٢٣٠ هـ ، ط الحلبى .

ـــ الشرح الكبير . لأبى البركات سيد أحمد الدرديرى ـــ المدونة الكبرى . للإمام مالك ابن أنس . الطبعة الأولى ١٣٢٣ هـ .

المذهب الحنفى (أصول الفقه) :

ـــ أصول السرخسى . للإمام الفقيه الأصولى أبى بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى ت ٤٩٠ . تحقيق أبى الوفا الأفغانى . لجنة إحياء المعارف بالهند ١٣٧٢ هـ .

ـــ تنقيح الأصول . للقاضى صدر الشريعة عبد الله بن مسعود المحبوبى البخارى الحنفى ت ٧٤٧ هـ مطبوع بهامش التلويح .

ـــ التقرير والتحبير . شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج محمد بن محمد بن الحسن الحلبى الحنفى ت ٨٧٩ هـ على التحرير للإمام الكمال بن الهمام محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود بن حميد الدين بن سعد الدين الحنفى المتوفى سنة ٨٦١ هـ ، الطبعة الأولى سنة ١٣١٦ هـ ، المطبعة الأميرية بمصر .

ـــ شرح التلويح للتفتازانى على التوضيح لمتن التنقيح فى أصول الفقه ، كلاهما لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود العبادى ـــ نسبة إلى عبادة بن الصامت ـــ العالم الحنفى ت ٧٤٧ هـ .

ـــ شرح مسلم الثبوت ـــ للعلامة محب الله بن عبد الشكور البهارى ، الحنفى ، المتوفى سنة ١١١٩ هـ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤ هـ المطبعة الأميرية بمصر .

ـــ شرح نور الأنوار على المنار ـــ لمولانا حافظ شيخ أحمد المعروف بملاجيون بن أبى سعيد بن عبيد الله الحنفى الصديقى المحبوبى ت ١١٣٠ هـ وهو مطبوع مع كشف الأسرار للنسفى ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٦ هـ بولاق .

ـــ فواتح الرحموت . للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين محمد الكفوى الأنصارى الحنفى المتوفى سنة ١١٨٠ هـ .

ـــ قمر الأقمار على نور الأنوار . تأليف محمد بن عبد الحليم بن محمد أمين الله الكفوى ، مطبوع مع كشف الأسرار للنسفى .

ـــ كشف الأسرار شرح المصنف على المنار . للشيخ أبى البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفى ت ٧١٠ هـ الطبعة الأولى سنة ١٣١٦ م بولاق .

ـــ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى . للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى ت ٨٣٠ هـ بيروت ١٣٩٤ هـ ـــ ١٩٧٤ م .

الفقه الحنفـــى :

ـــ بدائع الصنائع للكاسانى . علاء الدين أبى بكر بن مسعود ت ٥٨٧ ـــ الناشر زكريا على يوسف .

ـــ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق . تأليف فخر الدين عثمان بن على الزيلعى ، الحنفى ، الطبعة الأولى ، بالمطبعة الأزهرية ١٣٠٠ هـ .

ـــ فتح القدير . لكمال الدين محمد البواسى ، ثم السكندرى المشهور بابن الهمام ، الحلبى ، الطبعة الأولى ١٣٨٩ هـ ـــ ١٩٧٠ م .

ـــ المبسوط . للسرخسى (شمس الدين السرخسى) طبعة ١٣٢٤ هـ .

ـــ الهداية شرح بداية المبتدى . تأليف شيخ الإسلام برهان الدين على بن أبى بكر المرغينانى ت ٩٥٣ هـ الحلبى .

المذهـب الشـافعى (أصول الفقه) :

ـــ الإبهاج فى شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول . للقاضى البيضاوى ت ٧٥٦ هـ ، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى ، ت ٧٧١ هـ . تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل ـــ مكتبة الكليات الأزهرية . القاهرة طبعة سنة ١٤٠١ هـ ـــ ١٩٨١ م .

ـــ الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى . للإمام سيف الدين أبى الحسن على بن أبى على محمد الآمدى . مكتبة صبيح ١٣٨٧ هـ ـــ ١٩٧٨ م .

ـــ الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعية . للسيوطى ت ٩١١ هـ .

ـــ البرهان فى أصول الفقه . لإمام الحرمين أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الطائى ، الشافعى ٤١٩ هـ ـــ ٤٧٨ هـ تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ .

ـــ تخريج الفروع على الأصول . للإمام شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجانى ت ٦٥٦ هـ . تحقيق د. محمد أديب صالح . الطبعة الثانية ١٣٩٨ ـــ ١٩٧٨ مؤسسة الرسالة .

ـــ شرح البدخشى ، مناهج العقول . للإمام محمد بن الحسن البدخشى .

ـــ شرح الأسنوى نهاية السول ت ٧٧٢ هـ .

ـــ اللمع فى أصول الفقه . تأليف الإمام أبى إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الشيرازى الفيروزابادى الشافعى ت ٤٧٦ هـ . الطبعة الثالثة ١٣٧٧ هـ ـــ ١٩٥٧ م .

ـــ المستصفى من علم الأصول . للغزالى ، حجة الإسلام أبى حامد بن محمد الغزالى ، الأشعرى ، الشافعى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ . الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤ المطبعة الأميرية . وطبعة أخرى : مكتبة الجمهورية جزء واحد .

ـــ نهاية السول فى شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى .

ـــ الأم . تأليف الإمام أبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى ، مطبعة الشعب ١٣٨٨ هـ ـــ ١٩٦٨ م .

ـــ مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج . شرح الشيخ محمد الشربينى الخطيب على متن المنهاج لأبى زكريا يحيى بن شرف النووى ١٣٧٧ هـ ـــ ١٩٥٨ م الحلبى .

ـــ المجموع شرح المهذب . للشيرازى (إبراهيم بن على بن يوسف الشيرازى الفيروزابادى ، الشافعى) ، تحقيق الشيخ محمد نجيب المطيعى ، مطبعة الإرشاد بجدة .

ـــ المهذب للشيرازى فى فقه الإمام الشافعى رضى الله عنه . تأليف الشيخ أبى إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الفيروزابادى .

ـــ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج فى الفقه على مذهب الإمام الشافعى لشهاب الدين الرملى ، ط الحلبى ١٣٨٦ هـ .

المذهب الحنبلي (أصول الفقه) :

ـــ العدة فى أصول الفقه . للقاضى أبو يعلى تحقيق الدكتور أحمد بن على المباركى ، بيروت .

ـــ القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية . للشيخ أبى الحسن علاء الدين ابن اللحام على بن عباس . الحلبى .

الفقـه الحنبلـى :

ـــ المغنى . تأليف شيخ الإسلام أبى محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة ، طبعة ١٣٩٢ هـ ـــ ١٩٧٢ م وطبعة ابن تيمية .

الفقـه العام والبحـوث الإسـلامية :

ـــ أصول التشريع الإسلامى . للشيخ على حسب الله . الطبعة الثالثة .

ـــ أصول الفقه . محمد الخضرى بك عفيفى الباجورى ت ١٣٤٥ هـ طبعة الرحمانية ١٣٥٢ هـ .

وثلاث رسائل فى إعجاز القرآن الكريم . للرمانى والخطابى والجرجانى تحقيق د. محمد خلف الله ود. محمد زغلول سلام .

ـــ الجريمة والعقوبة فى الفقه الإسلامى . للشيخ محمد أبو زهرة ـــ دار الفكر العربى .

ـــ مباحث التخصيص . د. محمود سعد ـــ منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٨٨ .

ـــ المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسن محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى تحقيق محمد أحمد حميد الله .

ـــ نظرية الحظر عند الأصوليين والفقهاء . د. محمود سعد . محفوظة كلية دار العلوم .

كتب اللغة والنحو والأدب والبلاغة والتراجم :

ـــ أسرار البلاغة . عبد القاهر الجرجانى . ط المنار ١٩٤٧ م وط أخرى تحقيق هـ ريتر ١٣٩٩ هـ ـــ ١٩٧٩ . مكتبة المتنبى .

ـــ البيان والتبيين . لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ . تحقيق محمد عبد السلام هارون . مكتبة الخانجى بالقاهرة . الطبعة الخامسة ١٤٠٥ هـ ـــ ١٩٨٥ م . وطبعة أخرى سنة ١٩٤٨ م .

ـــ الخصائص . لابن جنى ـــ تحقيق محمد على البخار . طبعة دار الكتب ١٣٧١ هـ ـــ ١٩٥٢ م .

ـــ الصناعتين الكتابة والشعر . لأبى هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكرى . تحقيق مفيد قميحة .

ـــ الطراز اليمنى العلوى ط المقتطف ١٩١٤ م .

ـــ العمدة . ابن رشيق القيروانى ط القاهرة ١٩٠٧ م .

ـــ النحو الواف . حسن عباس حسن ط الرابعة . دار المعارف .

ـــ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك . تأليف الإمام أبى محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصارى المصرى ت ٧٦١ هـ . تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

ـــ حاشية الصبان على شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك .

ـــ حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه . د. محمود سعد . منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٨٨ م .

ـــ دلائل الإعجاز . عبد القاهر الجرجانى ط القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

ـــ ديوان أبى نواس

ـــ ديوان امرىء القيس دار المعارف بمصر .

ـــ ديوان جرير مطبعة الصاوى

ـــ ديوان زهير بن أبى سلمى ، مطبعة دار الكتب ١٣٦٣ هـ .

ـــ ديوان النابغة الذبيانى . ١٢٩٣ هـ .

ـــ ديوان الهذليين طبعة دار الكتب ١٣٦٩ هـ .

ـــ القاموس المحيط للفيروزابادى ـــ طبعة المكتبة التجارية .

ـــ سر الفصاحة . ابن سنان الخفاجى ط القاهرة ١٣٥٠ هـ .

ـــ لسان العرب . ابن منظور مصر سنة ١٣٠٧ هـ مطبعة دار المعارف بمصر .

ـــ مختار الصحاح . طبعه الأميرية .

ـــ مفتاح العلوم للإمام أبى يعقوب يوسف بن أبى بكر محمد بن على السكاكى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ . ضبطه وشرحه الأستاذ نعيم زرزور ـــ دار الكتب العلمية بيروت ـــ لبنان ـــ الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ ـــ ١٩٨٣ م . وطبعة سنة ١٣١٧ هـ .

فهـرس الآيـات القرآنيـــة

٢ ـ سورة البقرة

الآية	رقمها	رقم الصفحة
الله يستهزىء بهم	١٥	٦٧
يجعلون أصابعهم فى آذانهم	١٧	٥٣
وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة	٤٣	١٧٠
ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة	٥٥	٢٣٠
وادخلوا الباب سجدا	٥٨	١١٦
إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة	٦٧	١٠١٥ ، ٢٧٦
صفراء فاقع لونها تسر الناظرين	٦٩	١١٥
وآتوا الزكاة	٨٣	٢٧٧
ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها	١٠٦	٢٢٥ ، ٢٢٨ ، ٢٥٩
أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالإيمان	١٠٨	٢٢٩ ، ٢٣٠
وآتوا الزكاة	١١٠	٢٧٧
فثم وجه الله	١١٥	٢٦٥
وقال الذين لا يعلمون لو لا يكلمنا الله	١١٨	١٧
واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى	١٢٦	١١٧
ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها	١٤٢	٢١٩
وما كان الله ليضيع إيمانكم	١٤٣	١١٦ ، ٢١٩
فول وجهك شطر المسجد الحرام	١٤٤	٢٦٥
إن الصفا والمروة من شعائر الله	١٥٨	١٧٧
إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم	١٦٠	١٧
إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون	١٦٨	١٩
ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى	١٧٨	٩٦
كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية	١٨٠	٢٣١ ، ٢٦٤
ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام	١٨٣ ـــ ١٨٤	١٦٧ ، ٢٣٣
شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن	١٨٥	١٦٧ ، ٢٨٥ ، ٢٣٣

٣ ــ سـورة آل عمـران

٦ ـ ســورة الأنعــام

ســورة الأعــراف

٨ ـ ســورة الأنفــال

٩ ــ ســورة التوبــة

١٠ ــ ســورة يونــس

١١ ــ ســورة هــود

فهـرس الأحـاديث النبـوية الشـريفة

فهــرس الشــــعر والأراجيــز

فهرس الشعر والأراجيز

فهـرس أنصـاف الأبيـات

فهـرس الموضـوعات

الموضـــوع	الصفحـة

الباب الثانى

رقم الإيداع ٨٩/٧٢٣٧
الترقيم الدولى ٤ ـ ٥١٣ ـ ١٠٣ ـ ٩٧٧

طباعة تكنوتكس فن الجرافيك
ت : ٥٨٧٤٧٤٩ ـ ٥٨٧٢٤٠٩ إسكندرية